3 1761 07589051 7

Digitized by the Internet Archive
in 2010 with funding from
University of Ottawa

http://www.archive.org/details/sciencesociale06coli

SCIENCE SOCIALE

Bruxelles. — Typographie de H. Manceaux, rue des Trois-Têtes, 12.

COLINS

SCIENCE SOCIALE

ADSIT MENS POPULIS !

TOME SIXIÈME.

LE PROTESTANTISME RELIGIEUX, POLITIQUE ET SOCIAL.

BRUXELLES
H. MANCEAUX, ÉDITEUR
12, RUE DES TROIS-TÊTES

PARIS
LIBRAIRIE GERMER BAILLIÈRE & Cie
108, BOULEVARD ST-GERMAIN.

MONS. — HECTOR MANCEAUX, LIBRAIRE

1882

H
33
C685
t.6

AVERTISSEMENT DES ÉDITEURS

Faite à un moment où l'on regarde avec la plus complète indifférence tout ce qui touche au socialisme rationnel, la publication des œuvres manuscrites laissées par Colins réclame quelques mots d'explication.

Nous allons les donner.

La bourgeoisie ne s'inquiétera de la situation et du danger que celle-ci lui crée, que lorsqu'il sera peut-être trop tard pour pouvoir espérer une solution pacifique à la crise sociale.

Aujourd'hui, pour la bourgeoisie, il n'y a pas encore de question sociale; elle existe seulement pour les prolétaires et cela se conçoit aisément. La question sociale se présente en effet de deux façons : *être mal et désirer être bien; être bien et désirer ne pas devenir malheureux.*

Le premier point de vue est celui auquel se placent les prolétaires. Depuis que leur intelligence a été développée jusqu'à un certain degré, l'infériorité de la

situation dans laquelle ils se débattent leur est clairement apparue, et c'est à ce moment que la question sociale a pris naissance chez eux.

La classe bourgeoise n'est pas aussi avancée et la raison en est simple. Pour *prévoir*, il faut un développement intellectuel plus avancé que pour *constater* seulement ; et les bourgeois ne semblent pas encore être capables d'un effort intellectuel assez puissant pour pressentir le danger qui les menace. S'ils le deviennent une fois, s'ils ont jamais la prescience des malheurs qui vont fondre sur eux et les accabler, alors seulement ils se demanderont s'il n'y a rien à faire pour les éviter : alors seulement la question sociale surgira devant eux. Mais peut-être ne sera-ce pas de cette façon ; peut-être se borneront-ils à constater son existence quand il sera trop tard, quand ils auront été écrasés par l'un ou l'autre bouleversement social.

Nous ne savons pas ce qui se passera à cet égard ; nous ne savons pas davantage si le moment où la révolution sociale se fera est plus ou moins proche. Ce que nous savons, c'est qu'il est du devoir de tout socialiste rationnel de préparer et d'accumuler, dans l'intérêt des générations futures et pour le moment où le besoin de la vérité se fera socialement sentir, tous les éléments nécessaires pour qu'elle soit aussitôt reconnue et appliquée immédiatement.

Parmi ces éléments il faut compter les travaux de

Colins; et c'est pour les sauver des chances multiples de perte et de destruction auxquelles ils peuvent être exposés, tant qu'ils restent en manuscrits, que nous nous regardons comme obligés de faire procéder à leur impression.

Les manuscrits sont, en effet, sujets à trop de causes d'anéantissement volontaire ou involontaire, pour risquer de voir se perdre la vérité religieuse, philosophique et sociale, faute d'en avoir suffisamment multiplié l'expression.

Écoutons à cet égard Condorcet, parlant de l'époque historique antérieure à l'invention de la presse.

— « Les manuscrits d'un même livre, dit-il, étaient en petit nombre : il fallait, pour se procurer les ouvrages qui formaient le corps entier d'une science, des soins, souvent des voyages et des dépenses auxquelles les hommes riches pouvaient seuls atteindre. *Il était facile au parti dominant de faire disparaître les livres qui choquaient ses préjugés ou démasquaient ses impostures.* Une invasion de barbares pouvait, en un jour, priver pour jamais un pays entier des moyens de s'instruire. *La destruction d'un seul manuscrit était souvent pour toute une contrée une perte irréparable.* On ne copiait d'ailleurs que les ouvrages recommandés par le nom de leurs auteurs. Toutes ces recherches qui ne peuvent acquérir de l'importance que par leur réunion, ces observations isolées, ces perfectionnements de détail qui servent à maintenir les sciences au niveau, qui en préparent le progrès, tous ces matériaux que le temps amasse et qui attendent le génie, restaient *condamnés à une éternelle obscurité.* Ce concert de savants, cette réunion de leurs forces, si utile, si nécessaire même à certaines époques, n'existait pas.

Il fallait que le même individu pût commencer et achever une découverte, et il était obligé de combattre seul toutes les résistances que la nature oppose à nos efforts. Les ouvrages qui facilitent l'étude des sciences, qui en éclaircissent les difficultés, qui en présentent les vérités sous des formes plus commodes et plus simples, ces détails, ces observations, ces développements qui souvent éclairent sur les erreurs des résultats, et où le lecteur saisit ce que l'auteur n'a point lui-même aperçu, ces ouvrages n'auraient pu trouver ni copistes, ni lecteurs. »

— Une fois qu'une idée se trouve exprimée, répandue, divulguée au moyen de la presse, il devient aussitôt impossible de la supprimer ou de la voir se perdre.

C'est pour empêcher que le parti bourgeois ne puisse anéantir la vérité; c'est encore afin que, le moment venu, elle se trouve, avec toutes ses conséquences religieuses, politiques et sociales, à la disposition de tous, sans que personne soit alors obligé, comme dit Condorcet, de commencer et d'achever la découverte de la vérité; c'est, pour ces motifs, disons-nous, que nous livrons à l'impression les manuscrits de Colins.

*
* *

Plusieurs ouvrages de Colins ont déjà paru ; la liste en a été donnée par l'un de nous dans le n° 66 (janvier 1881) de la *Philosophie de l'Avenir*.

Les uns ont été publiés par souscription : ce sont les quatre volumes de *Qu'est-ce que la science sociale?*

et le tome Ier de l'*Économie politique, source des révolutions et des utopies prétendues socialistes.*

On doit au dévouement éclairé de M. Ad. Hugentobler l'impression des tomes II et III de l'*Économie politique,* des deux brochures : *Qu'est-ce que la liberté de conscience,* et *Lettre à M. P. J. Proudhon* sur la justice dans la révolution et dans l'Église, et enfin de quatre importants ouvrages : la *Société nouvelle,* la *Souveraineté,* les cinq premiers volumes de la *Science sociale,* et la *Justice dans la science.*

La *Philosophie de l'avenir* a publié plusieurs des manuscrits de Colins; ce sont : *le Choléra moral; Qui donc est peuple; Examen critique de l'ouvrage de Ledru-Rollin* sur la décadence de l'Angleterre; *Théorie de l'impôt,* exposition de la pratique confirmant la théorie; les §§ I et II du chapitre IX, livre 2, titres II et III de la *Science sociale;* enfin le 4e volume de l'*Économie politique* est presque terminé.

*
* *

De tous les ouvrages manuscrits laissés par Colins, la *Science sociale* est incontestablement le plus considérable et le plus important; c'est en même temps le le premier travail relatif au socialisme rationnel. Il a dû être commencé en 1836 ou 1837. Il est resté inachevé.

Nous imprimerons d'abord tout ce qui existe de la *Science sociale.*

Ainsi que nous l'avons dit plus haut, cet ouvrage a été partiellement publié par les soins de M. Ad. Hugentobler. Une autre partie a été insérée dans la *Philosophie de l'avenir* : elle constitue le 11e volume de la *Science sociale*.

Nous reprendrons l'impression au point où elle a été laissée par M. Ad. Hugentobler.

Il importe de faire remarquer au lecteur que, dans les cinq premiers volumes, il y a eu suppression de quelques-uns des chapitres du manuscrit, à la demande de l'auteur qui désirait que la démonstration de l'immatérialité de la sensibilité fût publiée avant sa mort. Ainsi les chapitres I à V du livre 2 ont été retranchés, et le chapitre VI porte le n° 1, assurément par suite d'une erreur typographique, puisqu'il est suivi immédiatement par le chapitre VII.

Le présent volume commence avec le livre 2 des titres II et III. Il traite des différentes espèces de protestantismes. Les tomes VII à X renferment l'examen des principaux protestants philosophiques modernes : Descartes, Bacon et Cousin. Ces six volumes sont formés précisément par les chapitres I à V dont nous venons de motiver la suppression provisoire.

Nous ne nous engageons pas à publier le manuscrit dans l'ordre suivi par son auteur. Nous nous réservons d'intervertir cet ordre au besoin, et de faire paraître les parties de la *Science sociale* qui nous

sembleraient devoir, vu les circonstances du moment, intéresser davantage le lecteur.

*
* *

Nous avons suivi aussi scrupuleusement que possible, pour l'impression du présent volume, le manuscrit que nous avions sous les yeux; ce qui n'a pas toujours été facile, car il s'y trouve parfois des mots complètement illisibles. Nous ne nous sommes permis de faire des corrections que lorsqu'il y avait évidemment eu un *lapsus calami* de la part de l'auteur, ou bien quand nous n'avions pas été capables de déchiffrer une expression ou une phrase.

Nous ferons de même pour les volumes qui suivront.

Il ne nous reste plus maintenant qu'à formuler un vœu : celui de voir les ouvrages de Colins mis à profit le plus tôt possible.

Jules Brouez, Agathon de Potter,
Albert Mangin.

Bruxelles, le 1er janvier 1882.

SCIENCE SOCIALE.

LIVRE II.

DÉCADENCE DU DESPOTISME PAR SUITE DE LA NAISSANCE ET DES DÉVELOPPEMENTS DE LA PRESSE, RENDANT L'EXAMEN INCOMPRESSIBLE.

« Le moment est venu où aucune vérité ne peut plus être dérobée aux regards humains; et réprimer ou contraindre la liberté de la presse, c'est un vain projet. »

BARRÈRE DE VIEUZAC, Assemblée nationale, 24 août 1789.

— « L'imprimerie a changé le sort de l'Europe, elle changera la face du monde. . . . . (1). »

SIEYÈS.

— « La nation des poëtes n'est point capable, pour l'ordinaire, de distinguer le bon du mauvais. . . . . Mettons, par conséquent, cette loi au nombre des lois. . . . . qui astreint le poëte à ne point s'écarter, dans ses vers, de ce qu'on TIENT dans l'Etat pour légitime, juste, beau et honnête; qui lui défend de montrer ses ouvrages à *aucun particulier,* qu'auparavant ils n'aient été vus et *approuvés* des gardiens des lois et des censeurs établis pour les examiner. Ces censeurs sont ceux à qui nous avons confié le soin de régler ce

(1) Voyez ce passage de Sieyès au livre I, chap. XI, § 3.

qui appartient à la musique (1), et celui qui préside à l'éducation de la jeunesse. »

PLATON, *Lois*, liv. VII.

— « A l'égard des dieux, *ils* (les sages qui examinent) prétendent qu'ils n'existent point par nature, mais par *art* (2), en vertu de certaines lois; qu'ils sont différents chez les différents peuples, selon que chaque peuple s'est entendu avec lui-même en les établissant; que l'honnête est autre suivant la nature et autre suivant la loi; que pour ce qui est du juste, rien absolument n'est tel par nature; mais que les hommes, toujours partagés de sentiments à cet égard, font sans cesse de nouvelles dispositions par rapport aux mêmes objets; que ces dispositions sont la mesure du juste *pour autant de temps qu'elles durent*, tirant leur origine de l'art et des lois, et nullement de la nature.

« Telles sont, mes chers amis, les maximes que NOS SAGES débitent à la jeunesse, tant les particuliers que les poëtes, soutenant que rien n'est plus juste que ce qu'on vient d'emporter par la force. De là l'impiété qui se glisse peu à peu dans le cœur des jeunes gens, lorsqu'ils viennent à se persuader qu'il n'existe point de dieux tels que la loi prescrit d'en reconnaître; *de là les séditions, chacun tendant de son côté vers l'état de vie* CONFORME A LA NATURE, *lequel consiste dans le vrai* A SE RENDRE SUPÉRIEUR AUX AUTRES PAR LA FORCE ET A SECOUER TOUTE SUBORDINATION ÉTABLIE PAR LES LOIS (3). »

PLATON, *Lois*, I, X.

— « Jamais les grands maux politiques, jamais surtout les attaques violentes portées contre le corps de l'Etat, ne peuvent être prévenus ou repoussés que par des moyens pareillement violents. *Ceci est au rang des axiomes politiques les plus incontestables.* Dans tous les dangers

(1) L'instruction en général.

(2) On voit que le *si Dieu n'existait pas, il faudrait l'inventer*, remonte au moins à Platon. Il est évident qu'il remonte à l'origine sociale.

(3) Que diront les partisans de la philosophie du dix-huitième siècle, de la définition de l'état de nature, donnée par Platon, et des résultats auxquels il conduit nécessairement? C'est d'après ces résultats, inévitables quand l'examen n'est point comprimé, que Platon déclare toute société impossible avec la liberté de publier sa pensée, et qu'il établit l'absolue nécessité d'une inquisition, ainsi que nous l'avons dit au chap. XI, § 2, B.

imaginables, tout se réduit à la formule romaine : *Videant consules, ne respublica detrimentum capiat.* Quant aux moyens, le meilleur (tout crime excepté) (1) est celui qui réussit. »

COMTE DE MAISTRE, lettre 1re *sur l'inquisition.*

— « Si la loi espagnole, écrite pour tout le monde, porte la peine de l'exil, de la prison, de la mort même, contre l'ennemi déclaré et public d'un dogme espagnol, personne ne doit plaindre le coupable qui aura mérité ces peines, et lui-même n'a pas le droit de se plaindre, car il y avait pour lui un moyen bien simple de les éviter, celui de se taire. . . . . A l'égard des Juifs en particulier. . . . . ils savaient à quoi ils s'exposaient s'ils osaient entreprendre de séduire un chrétien. Nul n'a droit de se plaindre de la loi qui est faite pour tous (2). »

DE MAISTRE, *ibid.*, lettre 2e.

— « Je crois cependant devoir ajouter que l'hérésiarque, l'hérétique obstiné, et le propagateur de l'hérésie, doivent être rangés *incontestablement* au rang des plus grands criminels (3). »

DE MAISTRE, *ibid.*

— « Dieu a parlé : c'est à nous de croire. La religion qu'il a établie est *une,* précisément comme lui. La vérité (4) étant intolérante de sa nature (5), professer la tolérance religieuse c'est professer le doute, c'est-à-dire exclure la foi (6).

(1) Il est évident qu'ici, le seul crime est de ne pas réussir.

(2) Le comte de Maistre, en écrivant ce passage, ne réfléchissait peut-être pas qu'il justifiait toutes les persécutions faites sur les chrétiens primitifs. Toute loi est-elle juste? voilà la question. Si de Maistre dit *oui*, c'est la soumission au despotisme le plus brutal; s'il dit non, le voilà anarchiste : jusqu'à la destruction de l'humanité, ou jusqu'à ce qu'il ait fait distinguer, par tous et par chacun, ce qui est juste, de ce qui est injuste.

(3) Voilà l'infaillibilité du pape rendue nécessaire, sous peine d'anarchie. Et tout ce que dit de Maistre *est incontestablement vrai* en pratique. Il n'y a qu'une difficulté : c'est que *cette pratique n'est plus possible.*

(4) C'est-à-dire : ce que la société donne comme *vérité*, et fait servir de base à l'existence de l'ordre.

(5) Cela est vrai. Mais il y a deux espèces de vérités : l'une hypothétique, l'autre démontrée. La première a besoin de la force pour soumettre; la seconde n'a besoin que de sa démonstration. Jamais le bourreau n'a dû être employé pour faire accepter que trois ne sont pas un. Mais le contraire a eu lieu.

(6) Rien n'est plus vrai. *Tolérance religieuse* et *ordre*, sont mille fois plus incompatibles que l'eau et le feu.

Malheur et mille fois malheur à la stupide imprudence qui nous accuse de *damner les hommes!* C'EST DIEU QUI DAMNE, c'est lui qui a dit à ses envoyés : Allez, enseignez toutes les nations ! celui qui croira sera sauvé ; les autres seront CONDAMNÉS.

« Telle est la profession de foi d'un Espagnol et de quelques autres hommes encore (1). »

DE MAISTRE, *ibid.*, lettre 5e.

— « Il a été solennellement professé en plein parlement. . . . . que si le roi d'Angleterre venait à embrasser une autre religion que l'anglicane, il serait par le fait même privé de la couronne. . . . Je trouve étrange, en vérité, que le parlement d'Angleterre ait le droit incontestable de chasser le meilleur de ses rois qui s'aviserait d'être catholique, et que le roi *catholique* n'ait pas le droit de chasser le dernier de ses sujets qui s'aviserait d'être protestant (2).

« Voilà comment les nations tombent en contradiction avec elles-mêmes, et deviennent ridicules sans s'en apercevoir. Un anglais vous prouvera doctement que son roi n'a pas le moindre droit sur les consciences anglaises et que s'il osait entreprendre de les ramener au culte primitif, la nation serait en droit de se faire justice de sa personne sacrée ; mais si l'on dit à ce même Anglais : Comment donc Henri VIII ou Elisabeth avaient-ils plus de droit sur les consciences d'alors que le roi Georges III n'en a sur celles d'aujourd'hui, et comment des Anglais de cette époque étaient-ils coupables de résister à ces deux souverains devenus tyrans par rapport à eux, suivant la théorie anglaise ? il ne manquera pas de s'écrier, avant d'y avoir réfléchi : *Oh! c'est bien différent!* quoiqu'il n'y ait réellement qu'une seule et incontestable différence, c'est que les opposants d'alors combattaient pour une posses-

(1) Cette profession de foi était celle de tout homme sage, quand elle servait de base à l'existence de l'ordre, quand l'ordre ne pouvait exister en dehors de cette même profession de foi. Depuis que l'ordre ne peut plus être basé sur la seule force, cette même profession de foi n'est plus soutenue que par des insensés.

(2) Le parlement d'Angleterre et le roi catholique ont tous les deux un égal droit, mais pour aussi longtemps que ce droit est nécessaire et possible. Du moment qu'il n'est plus possible, il tombe comme tout droit relatif à la seule force.

sion de seize siècles, tandis que les possesseurs d'aujourd'hui sont nés d'hier (1). »

Id., ibid.

— « Le but de la révélation n'est que d'amener l'esprit humain à lire dans lui-même ce que la main divine y traça; ET LA RÉVÉLATION SERAIT NULLE, *si la raison,* après l'enseignement divin, *n'était* RENDUE *capable de se démontrer à elle-même les vérités révélées :* comme l'enseignement mathématique, ou tout autre enseignement humain, n'est reconnu vrai et légitime que lorsque la raison, examinant les nouveaux théorèmes sur la règle éternelle cachée dans le fond de son essence, dit à la révélation humaine : VOUS AVEZ RAISON, c'est-à-dire, vous êtes la raison (2). »

COMTE DE MAISTRE, *Examen de la philosophie de Platon,* t. II, p. 28.

— « Dès que vous séparez la raison de la foi, la révélation ne pouvant plus être prouvée, NE PROUVE PLUS RIEN; aussi, il faudra toujours en revenir à l'axiome si connu de saint Paul, que la foi est justifiée par la raison (3). »

Id., ibid., p. 23.

— « Lorsque toute inquisition est devenue incapable de faire accepter une hypothèse comme base sociale, la société doit mourir, ou la vérité doit paraître. »

COLINS, *Mss.*

— « Rien n'est plus possible maintenant, hors la mort naturelle de la société, d'où doit sortir sa renaissance. »

CHATEAUBRIAND.

(1) Le comte de Maistre met une fort sotte réponse dans la bouche de l'Anglais. S'il lui avait dit : « Henri VIII et Elisabeth ont eu raison, « parce qu'ils ont été les plus forts; comme les chrétiens ont eu raison « contre les païens, quand ils ont été les plus forts. Jusqu'à présent, « il n'y a eu que force; tout le reste a été coloriage. » Qu'aurait dit le comte de Maistre? Rien. Et la preuve, c'est que nous allons le voir professer, lui-même, le protestantisme le plus stupide, et mériter d'être brûlé, si l'on brûlait encore.

(2) Ce qu'il y a de curieux dans ce passage, c'est que, sous peine de *nullité,* les vérités de la révélation doivent pouvoir se démontrer comme des propositions mathématiques. Rome a brûlé pour moins; et Rome faisait bien.

(3) Et saint Augustin disait : *Credo quia impossibile.* Si saint Paul était revenu au monde, sous saint Augustin, il aurait singulièrement senti le fagot.

— Montaigne a dit :

— « Chaque science a ses principes *présupposés*, par où le jugement humain est bridé de toutes parts. »

— Cela a été vrai, et se trouve encore vrai. Mais Montaigne était d'avis qu'il fallait brider le jugement humain, car il a dit ailleurs :

— « Lascher la bride aux partis d'entretenir leur opinion, c'est espandre et semer la division, c'est prester quasi la main à l'augmenter, n'y ayant aucune barrière ni coercition des lois qui bride et empesche sa course. »

— Tant qu'il est possible de *brider* la discussion des principes *présupposés*, Montaigne a raison. Mais quand cela n'est plus possible, que faut-il faire? Dans cette question, se trouve renfermé tout le problème social.

L'examen présuppose la contestabilité, le doute, la non démonstration, l'ignorance. On n'*examine* pas si *un* est *un* (1). On n'*examine* pas une proposition de géométrie que l'on a parfaitement connue, quand même on aurait oublié la démonstration : alors on la recherche.

Un païen religieux n'examinait pas si la divinité de Jupiter était stupide ; du moment qu'il examinait, il était athée dans le sens de l'ancienne anthropomorphisme.

Un chrétien religieux n'examine pas si trois ne sont pas un ; si la création de l'homme est incompatible, non seulement avec la raison, mais encore avec la liberté, soit de rai-

(1) Est-il nécessaire de dire qu'ici il ne s'agit que du *un* phénoménal? Car savoir si le *un* est *un*, en réalité, renferme toute la question philosophique. Une fois que l'on sait que le *un* phénoménal, le *moi*, est réellement *un*, est immatériel, on sait tout ce qu'il est possible, tout ce qu'il est nécessaire de savoir. Le reste n'est plus que déduction. Nous désirons que cette note soit inutile, pour beaucoup de nos lecteurs. Ceux pour lesquels elle ne sera pas inutile devront se méfier beaucoup d'eux-mêmes.

sonner, soit d'agir; si le successeur de saint Pierre est infaillible; du moment qu'il examine un seul de ces points, il cesse d'être chrétien.

Un déiste pur n'examine pas si son anthropomorphisme est plus absurde encore que les anthropomorphismes païen ou chrétien; du moment qu'il examine, il proteste, il est athée dans le sens anthropomorphe.

Un économiste politique n'examine pas si, à une certaine époque, le sol doit entrer à la communauté; si le travail doit être exempté d'impôt; si les développements de l'intelligence ne doivent plus être monopolisés; si l'égalité sociale doit exister en réalité, et les inégalités individuelles ne dépendre que des individus; du moment qu'il examine ces points capitaux, il est athée politique, révolutionnaire, utopiste.

Un philosophe de la philosophie existante n'examine point si l'homme existe en réalité, s'il peut raisonner en réalité, s'il n'est point un pur phénomène, s'il ne raisonne point comme une aiguille marque l'heure; du moment qu'il examine ces points, il cesse d'être un philosophe; c'est un philosophiste, un fou, un perturbateur de l'ordre social : crédules et incrédules, dupes et fripons sont d'accord sur ce point.

Le préjugé est une application du raisonnement, application fausse ou vraie, mais non démontrée vraie.

Tout préjugé est une *foi*.

Le protestantisme est l'application du raisonnement à l'examen d'un raisonnement dont la conclusion est donnée comme vérité sans être incontestablement démontrée. *Dieu a parlé; nous devons croire* : voilà un raisonnement. Examiner ce raisonnement, c'est faire appel de la décision d'un tribunal passé à un tribunal présent; et cet appel, *source d'anarchie*, peut se continuer jusqu'à la fin de l'humanité; fin qui alors ne se fait point attendre, si on n'arrive à un tribunal infaillible. Le comte de Maistre assure que cette infaillibilité ne peut dériver que de la révélation ou d'une convention. Nous

affirmons que la révélation ne peut plus la faire accepter; qu'une simple convention en est éternellement incapable; et que maintenant elle ne peut dériver que de l'incontestabilité du raisonnement (1).

Tant qu'il y a préjugé, *foi*, le protestantisme existe : chez les individus doués des plus belles intelligences quand l'examen peut être comprimé; chez les nations en général quand l'incompressibilité de l'examen est développé.

Dès que *préjugés*, *foi*, s'évanouissent devant l'examen, il y a nécessairement anarchie, à moins que la vérité ne soit trouvée et socialement acceptée. Dès que la vérité est trouvée et socialement acceptée, préjugés, foi, protestantisme disparaissent. Il n'y a ni préjugés, ni foi, ni protestantisme en mathématiques pures.

Mais, nous répétera-t-on pour la millième fois, la vérité incontestablement démontrée ne peut exister en morale.

La question n'est pas là; voici où elle se trouve :

Une foi qui n'est pas entière, *absolue*, peut-elle servir de base à l'existence de l'ordre? Ici quiconque est apte à répondre, dit *non* sans hésiter.

Un raisonnement qui n'est point entier, *absolu*, peut-il servir de base à l'existence de l'ordre? Quiconque est apte à répondre dit également *non*, et sans aucunement hésiter.

Ces réponses faites, il n'y a plus de question, il y a seulement cette proposition évidente : « *La foi absolue doit renaître, ou la vérité absolue doit apparaître, ou l'ordre cesse d'être possible.* »

Ceux qui ne conviendront point de ces prémisses, sont priés de ne point nous lire. Quelqu'aptes qu'ils puissent être ou se croire à progresser dans la science sociale, nous leur déclarons qu'ils sont inaptes à nous comprendre, soit par notre faute, soit par la leur. Dans les deux cas, ils gagneront du temps à nous abandonner. Nous ne voulons à notre suite

(1) Voyez une épigraphe du liv. I, ch. XI, § 5, D.

que ceux qui, d'avance, auront la ferme volonté de nous suivre, ou plutôt de suivre la raison, partout où elle les conduira, quelles qu'en puissent être les conséquences. Nous dirons à ceux qui rejetteront ces conditions d'aller se plonger dans les abîmes de la foi absolue. S'ils refusent encore, nos lecteurs les jugeront.

Avant d'examiner comment chaque moyen despotique trouvé, dans notre livre premier, nécessaire à l'existence de l'ordre, vient cependant à défaillir devant l'incompressibilité de l'examen, devant le protestantisme, nous commencerons par étudier le protestantisme d'une manière générale. Nous traiterons d'abord du protestantisme contre le raisonnement. Nous étudierons ensuite le protestantisme comme théorie; et cette étude nous conduira au besoin de connaître, pour les temps modernes, les principaux représentants du protestantisme de tous les siècles. Nous passerons enfin à l'étude du protestantisme pratique, c'est-à-dire, à l'étude des effets que le protestantisme produit nécessairement sur la société, du moment qu'il devient incompressible. Ce sera seulement après ces différentes études que nous passerons à l'examen de la décadence des moyens particuliers du despotisme.

CHAPITRE I.

DU PROTESTANTISME.

« Des hommes, des êtres raisonnables, dont *la mission est de comprendre,* et qui croient à l'existence de DIEU, n'y veulent croire que sous cette réserve expresse, que cette existence soit incompréhensible. Que veut-on dire par là, Messieurs? Veut-on dire qu'elle soit absolument incompréhensible? Mais ce qui serait absolument incompréhensible n'aurait nul rapport avec notre intelligence, ne pourrait être nullement admis par elle. *Un Dieu qui nous est absolument incompréhensible, est* UN DIEU QUI N'EXISTE PAS POUR NOUS (1).

» Messieurs, qu'est-ce que croire? c'est comprendre en quelque degré. La foi, quelle que soit sa forme, quelle que soit son objet, vulgaire ou sublime, la foi ne peut être autre chose que le consentement de la raison à ce que la raison comprend comme vrai (2). C'est là le fond de

(1) Nous prierons d'observer que c'est pour cette même doctrine, que du reste nous partageons complètement, que M. Cousin est devenu ministre de l'instruction publique, directeur de l'université de France, pair, etc.; que par conséquent cette même doctrine est celle de l'université, celle de la France. Mais quelle que soit la valeur de l'expression *Dieu*, M. Cousin convient qu'elle est la base du lien religieux, et qu'en dehors du lien religieux, la société est impossible. Eh bien, M. Cousin a-t-il donné à l'expression *Dieu* une valeur rationnelle? Non. M. Cousin, et l'université, et la France sont ainsi, et de leur propre aveu, essentiellement anarchiques. Et vous aussi, nous dira-t-on, qui partagez avec M. Cousin cette même doctrine. Non. Nous donnerons à l'expression *Dieu* une valeur complètement rationnelle, complètement compréhensible, et consacrant la réalité du lien religieux.

(2) Si l'illustre philosophe, ministre de l'instruction publique, avait distingué, étant professeur, qu'il y a : *comprendre comme vrai* sur démonstration contestable ou sophisme, ce qui constitue *la foi;* et comprendre comme vrai sur démonstration incontestable ou syllogisme, ce

toute foi. Otez la possibilité de connaître, il ne reste rien à croire, et la foi est enlevée. Dira-t-on que si Dieu n'est pas entièrement compréhensible, il l'est un peu? Soit. Mais je prie qu'on veuille bien déterminer la mesure ; et alors, je soutiendrai que c'est précisément *cette mesure de la compréhensibilité de* DIEU *qui sera la mesure de la foi humaine.* »

M. COUSIN, *Introd. à l'histoire de la philosophie*, p. 138.

— « Une conviction n'entre point dans l'intelligence humaine (1), si l'intelligence ne lui ouvre la porte; il faut qu'elle se fasse accepter. De quelque manière qu'elle se présente, quel que soit le nom qu'elle invoque, la raison y regarde; et si la croyance pénètre, c'est qu'elle a été acceptée par la raison. Ainsi, il y a toujours, sous quelque forme qu'on la cache, action de la raison individuelle sur les idées qu'on prétend lui imposer. Il est vrai cependant que la raison peut être altérée, elle peut jusqu'à un certain point s'abdiquer et se mutiler ; on peut l'induire à faire un mauvais usage de ses facultés (2), à n'en pas faire du tout l'usage qu'elle a le droit (3) d'en faire.

qui constitue *la science;* il n'aurait pas confondu la *foi* avec la *science.* Mais aussi tout l'éclectisme eût été renversé. Du reste, et comme le dit fort bien l'illustre pair, la *foi* et la *science* dérivent l'une et l'autre de la faculté de connaître, de la faculté de raisonner. La science dérive d'un raisonnement incontestable; la foi d'un raisonnement contestable, d'un raisonnement *ayant un principe présupposé.*

(1) Nous avons déjà dit, et nous ne pouvons trop répéter, que partout où se trouve l'expression *intelligence humaine*, là il y a irréflexion, tranchons le mot, ignorance de celui qui l'emploie, quel que soit d'ailleurs son degré d'instruction dans l'échelle des connaissances. L'intelligence est exclusive à l'homme; partout où il y a intelligence il y a humanité. L'intelligence consiste dans un choix, par un être *réellement un*, entre plusieurs choses qui ne peuvent être lui puisqu'elles sont plusieurs. L'expression *intelligence divine* est anthropomorphique et suffit, à elle seule, pour faire nier par la raison toute divinité dont elle serait un attribut. M. Cousin a raison : un Dieu incompréhensible n'existe pas pour nous ; et un Dieu qui est tout, et choisit en dehors de lui, est, non-seulement incompréhensible, mais absurde.

(2) La raison qui est une faculté et qui a des facultés! Quel jargon!

(3) La raison qui a des droits! C'est l'être qui est doué de raison qui a des droits, et non la raison qui n'est qu'un être de raison. C'est en raisonnant ainsi qu'on finit par trouver des droits aux chiens, aux chardons, aux pavés.

Telle a été en effet la conséquence du mauvais principe admis par l'église (1). »

M. GUIZOT, *Hist. de la civilisat. en Europe*, p. 150.

— « Il faut abandonner la définition que CRÉER c'est tirer du néant. Car *le néant est une chimère, une contradiction* (2). »

M. COUSIN, *Introd. à l'histoire de la philosophie*, p. 143.

— « Tout comme la philosophie de la Grèce est plus *anthropomorphique* que celle de l'Inde, tout de même l'art de la Grèce est plus personnel. C'est un pas immense, Messieurs, que l'anthropomorphisme (3) ! L'anthropomorphisme est supérieur aux religions de la nature, de toute la supériorité de l'homme sur la nature (4) : et ç'a été un pas immense pour l'affranchissement de la pensée que le passage du symbolisme naturel au SYMBOLISME ANTHROPOMORPHIQUE (5). »

M. COUSIN, *Ibid.*, p. 114.

(1) Très bien. Admettons que le principe de l'église, la révélation, soit mauvais. Mais avez-vous donné le moyen de rendre la raison inaltérable, de l'empêcher de s'abdiquer, de se mutiler, d'induire l'être qui s'en sert à en faire un mauvais usage? Rien de tout cela. Car vous-même dites fort bien qu'il est absurde d'autoriser les majorités souveraines à déterminer le bien et le mal. Vous renversez donc la base sociale qui a existé jusqu'à présent, et ne mettez rien à la place. Alors qu'êtes-vous donc, et de votre propre aveu? Un anarchiste.

(2) Très bien ; et devant la raison cette proposition est incontestable. Mais en l'absence d'une création qui présuppose un Dieu révélateur de l'immatérialité de l'âme, sur quoi ferez-vous reposer cette immatérialité? Tous vos ouvrages sont remplis de la doctrine de la série continue des êtres. Vous détruisez et ne mettez rien à la place. Vous êtes donc aussi un anarchiste.

(3) M. Cousin paraît ignorer que l'anthropomorphisme est le premier principe religieux sorti de l'ignorance; que des Dieux ognons, bœufs ou hommes sont également anthropomorphes; et que le panthéisme est essentiellement philosophique, né de la connaissance que l'anthropomorphisme est absurde, et de l'impossibilité où les philosophes se sont trouvés de démontrer l'immatérialité de l'âme en dehors de l'anthropomorphisme. Alors à quoi lui ont servi toutes ses études?

(4) M. Cousin aurait-il la bonté d'expliquer clairement ce que c'est qu'une religion de la nature qui aurait existé jusqu'à présent et n'aurait pas été anthropomorphe?

(5) Encore une fois, symbolisme naturel, mis en opposition avec symbolisme anthropomorphique, est une expression complètement vide de sens. Mais n'importe. Il est évident que pour M. Cousin l'anthropomorphisme n'est qu'un symbole. Alors symbole de quoi? Est-ce de la sanction des actions? Dans ce cas nous dirions bravo au philosophe.

— « L'héréditaire transmission du péché renferme une contradiction absolue. Qu'est-ce que le péché dans sa cause morale? Une volonté mauvaise ou désordonnée. Qu'est-ce que la volonté? L'acte propre du *moi* dans un être individuel, ou l'individualité elle-même en tant qu'active et intelligente (1). La volonté est donc comme l'individualité, incommunicable. Le péché est donc incommunicable également. En outre, il implique la liberté qui, dérivant de l'intelligence, n'apparaît qu'avec elle. Avant qu'elle existe, le péché n'est donc pas possible; et quand elle existe, il n'est que l'abus qu'on en fait (2). »

M. DE LA MENNAIS, *Essai d'une philosophie*, t. 2, p. 59.

— « Parlons maintenant selon les lumières naturelles. S'il y a un DIEU, il est infiniment incompréhensible, puisque n'ayant ni parties ni bornes, il n'a nul rapport à nous. Nous sommes donc incapables de connaître ni ce qu'il est, NI S'IL EST. Cela étant, qui osera entreprendre de résoudre cette question? Ce n'est pas nous qui N'AVONS AUCUN RAPPORT AVEC LUI (3).

Mais est-ce bien là ce qu'il a voulu dire? Et quand même. Une sanction ultra-vitale présuppose une âme immortelle; et toute la philosophie de M. Cousin tend à la série continue des êtres.

(1) L'intelligence est essentiellement complexe. Elle est composée du sentiment d'existence et des sentiments de modification de cette existence. L'intelligence ne peut donc être l'individualité, mais une faculté de l'individualité. Du reste, ce défaut ne nuit pas au raisonnement.

(2) Très bien : sauf l'individualité qui abuse de l'intelligence; ce qui prouve que l'intelligence n'est pas l'individualité. Mais laissons cela. Nous voilà d'accord sur ce point : le péché originel est absurde dans le sens d'une âme qui sort du néant. Mais si l'âme ne sort pas du néant, il n'y a plus de création. S'il n'y a plus de création, il n'y a pas d'anthropomorphisme. S'il n'y a pas d'anthropomorphisme, sur quoi basez-vous l'immatérialité de l'âme et la sanction des actions, vous, illustre écrivain, qui dans toute votre philosophie établissez formellement la série continue des êtres?

(3) « Voilà, dit le ministre de l'instruction publique, le fond de la » conviction de Pascal. Voilà le principe qui lui est commun avec toute » l'école sceptique et sensualiste. Port-Royal qui avait eu horreur de ce » principe, l'ôte à Pascal et l'impute à un interlocuteur fictif. »

La citation ci-dessus que nous avons donnée de M. Cousin, prouve que M. Cousin pense comme Pascal. Car certes il ne comprend pas que l'infini et nous puissions être en rapport. L'*infini*, dans le sens d'*être sans bornes*, d'*être tout*, n'est plus l'infini, dès qu'*il a des rapports*; et de plus l'être qui a des rapports avec l'infini n'est pas un être *réel*, ne peut être *libre*, si l'infini est réellement *un* et réellement *tout*.

« Qui blâmera donc les chrétiens de ne pouvoir rendre raison de leur créance, eux qui professent une religion dont ils ne peuvent rendre raison? Ils déclarent, en l'exposant au monde, que c'est une *sottise, stultitiam ;* et puis vous vous plaignez de ce qu'ils ne prouvent pas! S'ils la prouvaient, ils ne tiendraient pas parole : c'est en manquant de preuves qu'ils ne manquent pas de sens. Oui, mais encore que cela excuse ceux qui l'offrent telle, et que cela les ôte du blâme de la produire sans raisons, *cela n'excuse pas ceux qui la* REÇOIVENT (1).

« Examinons donc ce point, et disons : *Dieu est ou n'est pas.* Mais de quel côté pencherons-nous? La raison n'y peut rien déterminer. Il y a un chaos infini qui nous sépare. Il se joue un JEU à l'extrémité de cette distance infinie, où il arrivera croix ou pile. Que gagerez-vous? Par raison vous ne pouvez faire ni l'un ni l'autre; par raison vous ne pouvez défendre nul des deux.

« Ne blâmez donc pas de fausseté ceux qui ont fait un choix, car vous n'en savez rien. Non; mais je les blâmerai d'avoir fait, non ce choix, mais un choix. Car encore que celui qui prend croix et l'autre (pile) soient en pareille faute, ils sont tous deux en faute : LE JUSTE EST DE NE POINT PARIER.

« Oui, mais il faut parier, cela n'est pas volontaire; vous êtes embarqué; lequel prendrez-vous donc? Voyons puisqu'il faut choisir, voyons ce qui vous intéresse le moins. Vous avez deux choses à perdre : le vrai et le bien; et deux choses à dégager : votre raison et votre volonté, votre connaissance et votre béatitude; et votre nature a deux choses à fuir, l'erreur et la misère. Votre raison n'est pas plus blessée, puisqu'il faut nécessairement choisir, en choisissant l'un que l'autre. Voilà un point vidé; mais votre béatitude?

« Pesons le gain et la perte. »

(Ici est une discussion sur cette proposition.)

« Mais encore n'y a-t-il pas moyen de voir le dessous des cartes? Oui, l'Écriture et le reste, etc.

« Oui, mais j'ai les mains liées et la bouche muette; on me force à parier, et je ne suis pas en liberté. On ne me relâche pas, et je suis fait de

(1) Les éditions ont mis : *cela n'excuse pas ceux qui . . . . refusent de le croire.*

(Note de M. Cousin.)

telle sorte que JE NE PUIS CROIRE. Que voulez-vous donc que je fasse?

» Il est vrai; mais appréciez au moins votre impuissance à croire, puisque la raison vous y porte, et que néanmoins vous ne le pouvez. Travaillez donc, non pas à vous convaincre par l'argumentation des preuves de Dieu, mais par la diminution de vos passions. Vous voulez aller à la foi, et vous n'en savez pas le chemin; vous voulez vous guérir de l'infidélité, et vous en demandez les remèdes. Apprenez les de ceux qui ont été tels que vous, et qui parient maintenant tout leur bien. Ce sont gens qui savent un chemin que vous voudriez suivre, et guérir d'un mal dont vous voulez guérir. Suivez la manière par où ils ont commencé : c'est en faisant tout comme s'ils croyaient, en prenant de l'eau bénite, en faisant dire des messes, etc. *Naturellement même cela vous fera* CROIRE *et* VOUS ABÊTIRA (1). »

Manuscrit autographe de Pascal, déposé à la bibliothèque royale, mis au jour par M. COUSIN.

— « Ce n'est pas dans Montaigne, mais dans moi que je trouve tout ce que j'y vois. »

PASCAL, *Msc.*, p. 431.

— « Je ne serais pas chrétien sans les miracles, dit St-Augustin. »

Ibid., p. 270.

— « On n'aurait point péché en ne croyant pas en Jésus-Christ sans les miracles : *vide an mentiar.* »

Ibid., p. 169.

— « Pour que le genre humain devienne ce qu'il doit être, pour qu'il se constitue dans l'unité

(1) « Quel langage, dit le philosophe M. Cousin; est-ce donc là le » dernier mot de la sagesse humaine? La raison n'a-t-elle été DONNÉE » à l'homme que pour en faire le sacrifice, et le seul moyen de croire » à la SUPRÊME INTELLIGENCE est-il, comme le veut et le dit Pascal, de » nous ABÊTIR? Cette terrible sentence, portée par un tel génie, et par » un génie naturellement si superbe, accablerait l'humanité, s'il n'y » avait quelque chose au-dessus du génie lui-même, à savoir le sens » commun. »

(*Des Pensées de Pascal*, par M. Victor Cousin, Rapport à l'Académie, p. 188.)

M. Cousin oublie que les expressions : *la raison n'a été donnée*, et *suprême intelligence*, sont des expressions anthropomorphiques; et que selon lui-même, l'anthropomorphisme n'est qu'un *symbole*. M. Cousin oublie également que le sens commun n'est que la raison; et qu'il nous a dit : « qu'un Dieu qui nous est absolument incompréhensible, est un » DIEU *qui n'existe pas pour* NOUS. »

vers laquelle il tend, il fallait avant tout qu'en ce qu'ils ont d'inconciliable et de contradictoire, les systèmes religieux qui le divisent, *s'éteignissent* et qu'ILS S'ÉTEIGNISSENT TOUS ENSEMBLE, afin que tous ensemble les peuples se trouvassent préparés à recevoir une doctrine commune. Il fallait en même temps, pour que cette doctrine pût être acceptée de tous, qu'elle correspondît au génie particulier de chacun, et qu'en un mot elle fût le produit de la PENSÉE UNIVERSELLE : d'où la nécessité rigoureuse d'une PÉRIODE INTERMÉDIAIRE entre le passé et l'avenir religieux, le passé et l'avenir social des peuples (1). »

M. DE LA MENNAIS, *Amschasp. et Darv.*, p. 152.

« La raison est le soleil de l'humanité. C'est l'infaillible et perpétuelle révélation des lois divines appliquées aux sociétés. »

M. DE LAMARTINE, *Voyage en Orient*. t. 3, p. 322.

(1) Cette période intermédiaire *nécessaire* est la période de scepticisme, de matérialisme, d'anarchie, dans laquelle nous nous trouvons.

§ UNIQUE.

Protestantisme contre la réalité du raisonnement.

« Il y a mille manières de se tromper, il n'y en a qu'une d'avoir raison (1) ».

COMTE DE MAISTRE, *Soirées de St-Pétersbourg*, t. I, p. 458.

— « Il n'est rien de si absurde qui n'ait été dit par quelque philosophe. »

CICÉRON.

— « Que sais-je ? était la devise de Montaigne, comme celle aussi des premiers académiciens ; un de leurs paradoxes favoris fut que tout ce que l'homme peut connaître est douteux. La certitude n'existe pas, c'est là encore un fait positif autant qu'aucune autre condition de l'humanité ; nous savons si peu ce que nous faisons en ce monde, que je doute que le doute lui-même soit un doute. »

LORD BYRON, *D. Juan. Chant 9, stance 17.*

— « Les sources de la vérité peuvent être claires, mais ses ondes se souillent dans leur source et passent par tant de canaux de contradiction, que la vérité est souvent forcée de naviguer sur le fleuve des fictions.

« L'apologue, la fable, la poésie et la parabole sont mensongères, mais peuvent être rendues

(1) *Avoir raison* signifie *être logique*, ou l'expression *avoir raison* est absolument sans valeur. Selon de Maistre il est donc possible d'avoir raison, d'être logique, et c'est le plus haut mérite de connaissance auquel l'humanité puisse attendre. Voyons si de Maistre est d'accord avec lui-même.

« Le passage le plus utile de la logique de Port-Royal est sans con-
» tredit le suivant : *il y a sujet de douter si la logique est aussi utile*
» *qu'on l'imagine* (IIIe partie, du raisonnement), ce qui signifie pour
» des gens qui écrivent une logique : elle est *parfaitement inutile*.
» C'était aussi l'avis de Hobbes : *All this, dry discourse* (Tripot. n° 11, p. 29). — Note de de Maistre, *de l'Eglise gallic*, p. 55 et 56. — Quand le protestantisme domine, il y a anarchie, non seulement entre les nations et les individus, mais aussi au sein de chaque individu.

vraies par ceux qui savent s'en servir. Que de choses la fable peut faire! Elle rend dit-on la réalité plus supportable; mais QU'EST-CE QUE LA RÉALITÉ? qui en a le secret? est-ce la philosophie? non. — Elle rejette trop de choses. La religion? oui, mais DANS QUELLE SECTE ? »

LORD BYRON, *D. Juan, chant* 15, *stances 88-89.*

— « Le doute est bien plutôt le résultat des *lumières vagues* que de l'ignorance (2). »

MIRABEAU, Assemblée nationale, 27 septembre 1790.

— « Nous ne croyons pas que la philosophie vaille une heure de peine. »

PASCAL, manuscrit autographe cité par M. COUSIN.

— « Ceux qui voudraient savoir ce que nous pensons sur chaque matière, poussent trop loin la curiosité . . . La secte des académiciens, dont le caractère est de tout soumettre à la dispute sans décider sur rien ; cette secte fondée par Socrate, rétablie par Arcésilas, affermie par Carnéade, a fleuri jusqu'à nos jours . . . Voici donc notre sentiment : *Le faux est partout mêlé avec le vrai, et lui ressemble si fort,* QU'IL N'Y A POINT DE MARQUE CERTAINE POUR LES DISTINGUER. »

CICER. *De natura Deor :* I, 5.

— « La difficulté est une monnoye que les savants emploient comme les joueurs de passe-passe, pour ne découvrir l'inanité de leur art, et de laquelle l'humaine bêtise se paie aisément. »

MONTAIGNE, liv. II, ch. 12.

(1) Le doute, résultat des lumières vagues, est l'impossibilité d'affirmer. Plus l'homme s'élève sur l'échelle des connaissances, plus les lumières deviennent vagues, plus le doute augmente. Arrivé au sommet, plus de doute; tout est clarté.

A

DE LA DIFFICULTÉ, SOUS LA DOMINATION DU PROTESTANTISME, D'ATTAQUER *utilement* TEL OU TEL PRÉJUGÉ.

« Rien n'afflige la dialectique, comme l'usage de ces mots vagues qui ne présentent aucune idée circonscrite. »

COMTE DE MAISTRE, *De l'Eglise gallicane*, p. 317.

— Pour qu'un préjugé puisse être attaqué *utilement* et démontré être une *erreur*, il faut que dans la société il existe une *vérité*, illusoire ou réelle, mais généralement acceptée comme réelle, à laquelle la démonstration puisse être rapportée pour permettre de juger si en effet cette démonstration est bonne ou mauvaise. Si la vérité servant de critérium n'est point incontestable, elle peut elle-même être attaquée comme préjugé, et alors il suffit de démontrer qu'elle est absurde. Mais une fois cette victoire remportée, et jusqu'au moment où une nouvelle vérité se trouve généralement acceptée, il n'y a plus d'attaque possible contre un préjugé quelconque, car quel en serait le but? De réduire la proposition attaquée à l'absurde? Du moment qu'il n'y a plus de vérité généralement acceptée, tout est absurde; tout : jusqu'aux propositions et aux démonstrations.

Lorsqu'une révélation existe pour servir de critérium de vérité, tout point de discussion est promptement résolu. Le pouvoir spirituel, seul pouvoir possible comme base d'ordre, l'*orthodoxie*, qu'on nous permette cette expression, ou le

confirme, ou le déclare une erreur. Depuis que la révélation a été mise en discussion et qu'elle a succombé avec le pouvoir spirituel qui la représentait, il n'y a plus pour *orthodoxiser* que la force. Or la force sociale brute varie selon les intérêts, les circonstances, les événements, la pluie, le beau temps, les maladies, la disette, etc.

A cette époque, qu'attaquer sinon la force, ce qui nuit toujours aux intérêts temporels de celui qui attaque? Et au nom de *qui*, au nom de *quoi* attaquer? Dès qu'il n'y a plus de vérité, il n'y a plus ni *qui* ni *quoi*, il n'y a rien.

Mais ce ne sont là, relativement à l'attaque des préjugés, que des difficultés théoriques, générales; les difficultés pratiques, particulières, sont plus insurmontables encore. Par exemple : attaquez *Dieu* en qualité d'*anthropomorphe*, comme système irrationel, injurieux à la justice éternelle, avilissant pour l'homme et conduisant nécessairement au matérialisme; attaquez le matérialisme comme incompatible avec la liberté et conduisant nécessairement au système de la force brutale, au système des majorités; attaquez le système des majorités comme conduisant nécessairement à l'anarchie; vous tomberez dans une des alternatives suivantes :

Ou la société, la force brutale, vous déclarera perturbateur du repos public et vous enverra devenir fou au Mont St-Michel ;

Ou quelques individus vous diront : qui croit à un Dieu anthropomorphe? Personne. Qui croit au matérialisme? Personne. Qui croit au système représentatif? Personne. Tandis que le reste vous dira : qui ne croit pas en Dieu? Personne. Qui ne croit pas au matérialisme? Personne. Qui ne croit pas au système représentatif? Personne. La réalité cependant sera que personne n'aura dit vrai; parce que personne ne croit réellement quoi que ce soit. Seulement personne ne veut avouer qu'il n'a pas même une opinion, qu'il ne croit rien, qu'il ne sait rien.

Quelques-uns, à hauteur de la science, en très petit

nombre et en petit comité vous diront : c'est vrai; rien n'est vrai; mais qu'y faire ?

Du reste, tous penseront ce qu'un jeune homme fort distingué, fils d'un pair de France et bon officier de marine, a eu la franchise de nous dire : — Tout cela est bel et bon; il est assez probable que vous avez raison; mais cela ne me regarde pas; j'ai bien assez à m'occuper de la vapeur et des haubans. En me mettant dans la tête tout ce que vous me dites, je ne deviendrai point amiral. — Et le jeune homme avait raison. Qui donc avait tort? La société, c'est-à-dire tout le monde ou personne. Aussi c'est seulement lorsque la société, ou tout le monde, acceptera pour vérité que la principale affaire de chacun n'est point de devenir amiral, que les préjugés pourront être combattus utilement.

Et nous n'avons encore parlé que des points que chacun reconnaît évidemment comme devant être résolus pour que la société puisse exister. Que sera-ce s'il s'agit de décisions secondaires, comme tout ce qui touche à l'organisation de la propriété? C'est ici qu'il y a impossibilité absolue d'attaquer utilement les préjugés, pour aussi longtemps que la nécessité sociale n'aura point ouvert les yeux et les oreilles à ceux qui se trouvent diriger la société. Parlez donc de réformes matérielles, non soumises préalablement aux points spirituels fondamentaux de toute organisation sociale : vous aurez ce qui existe, des millions de réformes et des millions de réformateurs. Les gouvernants diront : laquelle de ces millions de réformes choisir pour que l'ordre puisse se constituer? Toutes se contrarient, pas une n'est évidente, comment choisir? Et les gouvernants auront raison : parce que d'un point de départ matériel, il ne peut rien résulter de hiérarchique. Parlez de solution spirituelle avant d'arriver à l'organisation matérielle : vous retombez dans ce que nous venons de dire, personne ne vous écoutera, et vous serez encore heureux si vous échappez au système cellulaire.

Le vague, dans lequel tous les préjugés se trouvent actuel-

lement, les transforme en protées insaisissables. Chacun vous crie : à la chimère ! au fantôme ! et très souvent contre sa propre conviction. C'est le plaisir des enfants de l'époque de dire *non* sur tout. Chacun sait que vous ne pouvez opposer aucune autorité généralement reconnue pour affirmer l'existence du préjugé que vous voulez combattre. En effet : les préjugés n'ont de soutiens avoués que la religion, les lois et les mœurs. Or, comme il n'y a plus *socialement* ni religion, ni lois, ni mœurs, il s'ensuit que la négation d'existence de tout préjugé peut être faite même par l'homme le plus imbu de préjugés. C'est une fin de non recevoir qui vous met hors de cause, et personne ne vous écoute.

Supposons, par exemple, que, sachant que pour découvrir il faut raisonner, vous vous disiez : la première chose est de savoir si nous pouvons raisonner; puis que, raisonnant, vous vous disiez encore : raisonner c'est faire un enchaînement de raisonnements simples, un enchaînement de syllogismes ; enfin que, partant de ces données, vous veuillez attaquer comme préjugé toute proposition tendant à établir que la vérité ne peut être le résultat d'un enchaînement de syllogismes; que vous arrivera-t-il ? Que généralement vous serez traité de fou, ainsi que celui que vous citerez et qui aura énoncé la proposition que vous voulez combattre. Alors que faire, si par manie, ou peut-être par raisonnement, vous ne prétendiez nullement à devenir amiral ?

Que faire ? Chercher dans la société une *espèce d'autorité* qui affirme qu'en effet la proposition que vous voulez combattre n'est pas une chimère, et qu'elle a des protecteurs nombreux. Parmi ces autorités, la première devra être celle constituée par la société pour régénérer la société : l'Académie des sciences morales et politiques.

C'est ce que nous allons faire. La proposition que nous voulons combattre a été énoncée par M. Proudhon ; et l'Académie des sciences morales et politiques, ainsi que nous l'avons dit au titre premier, pour des points plus graves s'il

est possible, a décidé indirectement, mais d'une manière patente, que la proposition de M. Proudhon méritait d'être discutée.

B

DU PROTESTANTISME CONTRE LE SYLLOGISME.

« Nihil tam absurde dici potest, quod non dicatur ab aliquo philosophorum. »

CICER. *De Divin.* Lib. 2.

— « Il y a mille manières de se tromper, il n'y en a qu'une d'avoir raison. »

COMTE DE MAISTRE. *Soir. de St.-Pétersb.* T. I, p, 458.

— « Que sais-je? — était la devise de Montaigne, comme celle aussi des premiers académiciens; un de leurs paradoxes favoris fut que tout ce que l'homme peut connaître est douteux. La certitude n'existe pas, c'est là encore un *fait positif* autant qu'aucune autre condition de l'humanité; *nous savons si peu ce que nous faisons en ce monde,* que je doute que le doute lui-même soit un doute. »

LORD BYRON, *D. Juan*, ch. 9, stance XVII.

« Le syllogisme, comme le savent tous ceux qui se sont occupés de ces curiosités philosophiques, est le premier et le perpétuel sophisme de l'esprit humain, l'instrument favori du mensonge, l'écueil de la science, l'avocat du crime. Le syllogisme a produit tous les maux que le fabuliste reproche à l'éloquence, et n'a jamais rien fait de bon et d'utile; la vérité lui est aussi étrangère que la justice. On peut lui appliquer cette parole de l'écriture : *Celui qui met sa confiance en lui périra.* Aussi les philosophes de premier ordre l'ont-il depuis longtemps réprouvé, tellement que celui-là ferait rétrograder la raison, qui voudrait aujourd'hui lui donner pour instrument le syllogisme (1). »

M. PROUDHON, *Lettre à M. Blanqui*, p. 133.

(1) Tout ce que dit M. Proudon contre le syllogisme est vrai, si on l'applique au sophisme, qui n'est qu'un syllogisme illusoire. Il faut

— L'auteur d'un ouvrage intitulé : *de la création de l'ordre dans l'humanité, ou principes d'organisation politique,* M. Proudon a consacré presque la totalité de ses ouvrages à protester contre le syllogisme ou le raisonnnement. Il prétend que le *syllogisme* est un *sophisme*. Ici, il n'y a qu'à recourir à l'origine des expressions pour découvrir l'erreur. *Syllogisme* vient de *je raisonne,* et ici il est sous-entendu *je raisonne bien* puisque l'opposé de *syllogisme* est *sophisme,* expression venant de *sophizô*, j'use de fourberie, je fais un raisonnement captieux dont la conclusion paraissant vraie est cependant fausse. Cela seul pourrait faire rejeter l'ouvrage de M. Proudhon sans l'examiner aucunement. Ce serait à tort. A l'époque où nous sommes, il est bon d'écouter tous les reproches qui peuvent être faits au raisonnement; c'est en les réfutant qu'on arrive surtout à reconnaître ce qui doit être, pour que le raisonnement soit incontestable.

Une autre inconséquence de M. Proudhon est qu'il professe le matérialisme, et ne conclut point que le raisonnement ne peut être alors que phénoménal, qu'apparent. Au contraire, il se croit fort capable de raisonner, et même seul capable de bien raisonner; mais par une autre méthode que l'usage du syllogisme. Admettons avec lui qu'un matérialiste puisse raisonner et voyons quels sont les reproches qu'il fait au syllogisme.

Tout ce qui va suivre dans cette subdivision sera extrait de l'ouvrage de M. Proudhon. C'est dans des notes que nous placerons nos observations.

ensuite ajouter que le syllogisme reste un sophisme, aussi longtemps que le point de départ de tout syllogisme, la faculté de raisonner, n'est point démontrée être une réalité.

Si nous nous servons ici de l'expression *faculté de raisonner*, c'est jusqu'à ce que nous ayons démontré que l'âme n'a qu'une faculté : *vouloir;* et encore, vouloir n'est faculté que comme suite de l'union de l'âme à un organisme. Raisonner, c'est *vouloir*, quand le raisonnement est complexe. Tout ce qu'on a appelé faculté sont des *propriétés* que l'âme acquiert *par son union* à un organisme, et *par le développement du verbe.*

— » L'art des sophistes, décrit par Aristote, est renfermé tout entier dans la théorie du syllogisme.

» Or le syllogisme, de quelque manière qu'on le construise, se réduit inévitablement à une seule opération : extraire d'une proposition générale (que l'on considère comme mère, puissance, cause ou contenant) une proposition particulière (que l'on regarde comme fille, produit ou contenu). Cette extraction se fait à l'aide d'une proposition intermédiaire qui figure le rapport de la cause à l'effet.

» Ainsi le syllogisme renferme trois termes : une proposition mère ou génératrice qu'on appelle majeure ; une proposition instrument qu'on appelle mineure ; une proposition engendrée qui se nomme conséquence. On donne aussi aux deux premières propositions le nom de *prémisses*.

» Tout syllogisme doit renfermer au moins une proposition générale, soit affirmative, soit négative. La raison en est claire : la cause doit impliquer l'effet, la mère être plus âgée que la fille, le principe précéder la conséquence, la puissance être capable de l'effort, etc.

» Je laisse de côté les détails gymnastiques et stratégiques des auteurs sur l'art d'employer le syllogisme. . . Contentons-nous d'analyser cette méthode, et montrons que lors même qu'elle rencontre juste, ses conclusions sont toujours illégitimes.

Syllogisme.

» Tout homme est mortel.
» Or Pierre est homme.
» Donc Pierre est mortel.

» Certes, il serait difficile de citer un meilleur syllogisme. La conclusion est sûre, et il n'entre pas dans mon esprit de la contester ; je dis seulement que cette démonstration, d'une vérité certaine, ne vaut absolument rien.

» Le vice radical de tout syllogisme est que la majeure est une hypothèse qui, loin de donner la certitude à la conséquence, la reçoit d'elle au contraire. En effet : *tout homme*, dit-on, est mortel. Je ne remarquerai point que cette proposition ne saurait être démontrée *à priori* (1) ; je ne demanderai pas si la

(1) On a beaucoup parlé d'*à priori* et d'*à posteriori*. A cet égard il n'y a encore eu que logomachie. Que signifie *à priori ?* Avant toute connaissance? Alors il n'y a d'*à priori* que le sentiment de l'existence. Que signifie *à posteriori ?* Ce qui modifie le sentiment de l'existence? Alors toute connaissance autre que le sentiment de l'existence est un *à posteriori*. C'est seulement après le développement complet de l'intelligence sur la vérité absolue, qu'il peut y avoir d'autres à priori et d'autres à posteriori ; et encore alors c'est qu'on suppose que l'humanité ne fait que commencer à l'époque de la découverte de la vérité. Lorsque le sentiment de l'existence est démontré être une réalité ; lorsque cette

mortalité de l'homme est un résultat nécessaire de son organisation, et comment, pourquoi?... D'après une tradition respectable, l'homme aurait été créé incorruptible : d'où vient qu'il ne l'est plus? Pourquoi l'équilibre entre la nutrition et l'excrétion, l'absorption et l'exhalation, n'est-il pas tel qu'une jeunesse perpétuelle en soit le résultat? Pourquoi faut-il que l'homme vieillisse enfin? Les philosophes spiritualistes et les théosophes nous promettent après la mort une vie nouvelle et impérissable : pourquoi une transition? Et si cette espérance est fondée, qui nous dit qu'un jour, par le perfectionnement de l'espèce, la vie présente n'acquerra pas l'incorruptibilité ultra-mondaine? Encore une fois je laisse toutes ces considérations, j'admets que la proposition *tout homme est mortel* soit prouvée, et je me borne à demander comment s'est faite la démonstration? Sans doute en recherchant quels individus réunissent les caractères de mortalité, puis en formant de ces individus un groupe ou genre qu'on aura appelé groupe des mortels ou des hommes. Il n'y a pas d'autre marche à suivre. Donc, puisque le genre réel n'est autre que la collection des espèces, la certitude du particulier est antérieure à la certitude du général; donc rigoureusement la majeure de tout syllogisme n'est elle-même qu'un cercle vicieux ou une pétition de principe (1).

» Lorsque Descartes a dit : je pense, donc je suis; s'il a voulu dire seulement (chose d'ailleurs probable) que, *d'après notre manière de concevoir*, ce qui pense, à plus forte raison *est*, ou, en d'autres termes, indiquer le rapport de classification entre l'être et la pensée, c'est-à-dire entre l'être et l'être pensant; Descartes a pensé juste. Mais s'il a prétendu, comme tout le monde paraît l'avoir compris, *déduire du fait de la pensée la réalité de l'existence*, il a fait un cercle vicieux. En effet, qu'est-ce pour nous qu'exister? C'est, *au plus bas degré*, avoir la solidité, *l'impénétrabilité*, la gravitation (2); à un degré su-

réalité est reconnue seule base de vérité; alors tout ce qui se rapporte au monde moral se juge par l'absolu, *à priori;* et tout ce qui se rapporte au monde physique se juge par le relatif, *à posteriori*.

(1) Tout ce que M. Proudhon oppose au syllogisme est vrai : parce que toute proposition générale est nécessairement *relative*, est nécessairement un *à posteriori* jusqu'à ce que le raisonnement ait donné l'*à priori* hypothétique, *le sentiment de l'existence*, comme réalité, comme immatérialité, comme *absolu*. Mais aussi avant cette époque tout raisonnement est nécessairement relatif. Jusqu'à cette époque tout raisonnement n'est bon qu'*hypothétiquement*, qu'autant que les prémisses sont supposées vraies, et qu'il n'y a point de sophisme dans le syllogisme. Et comment le savoir jusqu'à ce qu'il y ait un critérium pour juger non le syllogisme, mais seulement pour savoir si nous sommes capables de syllogiser, capables de raisonner?

(2) Il paraît que pour M. Proudhon, force et lumière n'ont pas d'existence, ne sont pas des êtres phénoménaux. Il doit savoir qu'il est mathématiquement démontré que le contact n'existe pas, qu'il n'y a

périeur, *sentir*, croître, se mouvoir; au degré le plus élevé, vouloir et raisonner. La majeure sous-entendue dans le *cogito, ergo sum* de Descartes n'est donc pas autre chose qu'un genre abstractivement formé par nous sur des apparences ou modalités particulières; mais comme, selon la remarque de Kant, le concept de modalité ne renferme pas celui de substance, la *réalité substantielle* de ces apparences n'est pas prouvée par leur classification (1).

Argument de l'immatérialité et de l'immortalité de l'âme.

« Ce qui pense est nécessairement indivisible.

« Or la matière est divisible à l'infini.

« Donc le moi pensant n'est pas matière.

« La mort n'est que la division des parties.

« Or, l'âme ne peut être divisée.

« Donc l'âme est immortelle.

« Ces deux syllogismes, longtemps regardés comme inattaquables, sont basés sur des généralités dénuées de certitude.

« 1° La science ne nie, ni n'affirme que ce qui pense soit indivisible; elle n'en sait rien; mais elle nie qu'on puisse démontrer la divisibilité à l'infini de la matière, et plusieurs physiciens ont pris décidément parti contre cette opinion (2).

pas de solidité, qu'il n'y a que des forces. Krause, d'après Kant, a dit avec vérité :

« Un corps n'est pas une substance douée de force attractive et répulsive, ce n'est qu'un simple *phénomène* RÉSULTANT LUI-MÊME AU CONTRAIRE DE LA COMBINAISON DE CES FORCES. »

(1) Voilà le matérialisme scientifique étalé dans toute sa rigueur. Et certes, jusqu'à ce que le sentiment de l'existence soit démontré une réalité par la coupe absolue de la prétendue série continue, il n'y a rien de rationel à opposer à ce que dit M. Proudhon. Mais aussi il est bien étonnant qu'un homme aussi logique que M. Proudhon n'ait pas reconnu que le matérialisme existant, le raisonnement reste purement phénoménal, et n'a pas plus de valeur spontanée qu'une pendule n'en a pour marquer telle ou telle heure, tel ou tel jour du mois. Il est vrai que si M. Proudhon était *libre* de s'excuser, il pourrait dire : *cette réflexion n'était point un résultat de ma machine*. Et à cela il n'y aurait rien à répondre. . . . . qu'en obéissant à sa propre machine.

(2) Ici encore il y a une erreur de M. Proudhon. On a bien affirmé que les atômes chimiques sont insécables par *opération chimique*. Il n'en est pas moins vrai que, en tant que corps ayant les trois dimensions, ils sont *divisibles*. Ensuite la matière ne se borne pas aux corps. Les forces sont matière. M. Proudhon eût eu plus facile d'établir que l'âme est *divisible*, car tel est l'état de la science : *le sentiment de l'existence est la résultante des forces vitales*. M. Proudhon n'a-t-il point placé *sentir* avant *croître*, avant *se mouvoir* ? Du reste nous allons voir que M. Proudhon ne nie la divisibilité qu'atomiquement. Cela était nécessaire pour arriver à la matérialité de l'âme.

» La *substance* de l'âme pourrait donc être une particule matérielle, indivisible si l'on veut, *atomiquement*, mais soumise, comme toute autre, aux phénomènes d'affinité et de composition chimique (1). D'après cela la monade qui pensait dans le cerveau de Newton ne serait point anéantie ; mais elle pourrait avoir passé indifféremment dans la pulpe d'une orange, dans le pis d'une chèvre, ou dans la tête d'un enfant (2).

» 2° La mort, ajoute-t-on, n'est que la division des parties. — Mais s'il y a une vérité reconnue en physique, c'est que la matière, divisible ou non à l'infini, est indestructible. Ce qui périt par la mort c'est un agrégat, un organisme capable de certains *effets spontanés* (3) et de certains mouvements. L'unité de substance exclusivement attribuée à l'âme, ne lui donnerait donc aucun avantage sur la matière.

» 3° L'âme, dit-on, est indivisible, parce que la pensée est indivisible. Mais, observait Kant, l'auteur des catégories, c'est confondre mal à propos le concept de quantité et de qualité ; rien n'autorise à dire que l'attribut de la pensée soit en même temps l'attribut du sujet (4).

» 4° Qui nous assure en effet que la pensée ne puisse être aussi bien l'effet d'une synthèse organique que le produit d'une force simple et indivisible ? Connaissons-nous toutes les propriétés de la matière (5) ? Pouvons-nous limiter la puissance

(1) L'alliance des mots *substance* et *matière* est aussi irrationelle que celle des mots matérialisme et liberté. Comment se fait-il que ces alliances soient aussi anciennes que la philosophie ?

(2) Cette doctrine est de celui qu'on a appelé le *religieux Leibnitz*. C'est ainsi qu'on a dit le *divin Platon*, dont l'idée favorite était la promiscuité des sexes.

(3) Certes la compatibilité des mots *substance* et *matière*, *matérialisme* et *liberte* est logiquement irrationnelle. Mais il faut avouer que bien des philosophes l'ont autorisée. L'alliance des mots *effets* et *spontanés* est sans doute infiniment plus frappante. Nous croyons qu'elle n'est autorisée que par M. Proudhon. Nous exceptons M. Cousin pour lequel la spontanéité n'est qu'un *effet matériel*, ou si vous aimez mieux une cause *matérielle*, ce qui est la même chose, car quelle différence y a-t-il entre une cause et un effet matériel ; sinon que la cause est antérieure à l'effet qui lui-même devient cause ?

(4) Il était complètement inutile de recourir à Kant pour ne mettre qu'en doute la divisibilité de la pensée. La pensée est divisible par essence. La plus simple des pensées, *la sensation*, est composée du sentiment de l'existence et du sentiment de modification de ce même sentiment.

(5) Très bien ; jusqu'à preuve contraire il n'y a rien à dire. Seulement, d'une propriété ou d'un ensemble de propriétés ne peut naître une faculté ; et si le raisonnement n'est point purement phénoménal, n'est point absolument nécessaire, le raisonnement dérive d'une faculté. Donc le matérialisme ne peut raisonner. Pourquoi donc M. Proudhon croit-il pouvoir raisonner ? A la vérité la réponse est toujours là : il ne peut croire autrement ; ce qu'il dit dérive d'une propriété ; il est forcé de le dire, C'EST UN EFFET SPONTANÉ.

de ses organismes ? Pour moi, je ne vois point qu'il soit nécessaire de recourir à des forces occultes, à mesure que l'on *parcourt l'échelle des êtres*; et si je conçois qu'il y ait progrès du cristal à la plante, de la plante à l'insecte et de celui-ci au quadrupède, je conçois aussi qu'il y ait progrès du quadrupède à l'homme (1). J'entrevois d'après cette gradation, comment se constitue l'unité et la simplicité du moi humain (2); je n'ai pas besoin pour cela de recourir à la présence d'un agent inconnu. Quoi donc ! faudra-t-il admettre des âmes de singes, des âmes de poissons, des âmes de chenilles, des âmes de poiriers, des âmes de champignons (3)? . . . Je n'ai garde assurément de donner ces analogies pour des preuves ; je ne les offre que comme probabilités; et contre les syllogismes plus haut proposés, cela me suffit : je réponds à une généralité par une autre (4).

» Dans le syllogisme analysé au n° 103 (l'homme est mortel) la majeure était une proposition générale vraie ; dans les deux syllogismes que je viens d'examiner, comme dans ceux qui vont suivre, les propositions générales sont de pures hypothèses que *rien absolument ne démontre*. C'est la marche ordinaire de la philosophie; sur un fait mal défini, sur une analogie vague, elle établit une proposition universelle dont elle tire des conséquences à l'infini (5).

Syllogisme sur l'auteur du mal.

» Le mal ne peut être l'effet que d'une nature intelligente et libre.

(1) Tout ce que dit M. Proudhon est incontestable dans l'état de la science. Seulement dans ce cas, il faut accorder que le raisonnement est purement phénoménal, qu'il n'a absolument aucune valeur *spontanée, réelle*. Alors pourquoi M. Proudhon croit-il pouvoir raisonner spontanément, utilement? Mais nous l'oublions toujours; c'est qu'il ne peut croire autrement.

(2) Unité, simplicité, sont ici sans doute au figuré, au phénoménal : car M. Proudhon vient de dire que la pensée pouvait être le résultat d'une synthèse organique. Dans ce cas si le moi phénoménal, le moi effet, apparaît *un*, ce moi cause est bien *complexe*.

(3) Encore une fois et mille autres fois, il n'y a rien à opposer à ces arguments de M. Proudhon et il aurait pu dire : à des âmes d'assiettes, à des âmes de bone. Mais aussi, cet état de la science admis, adieu raisonnement, adieu liberté, adieu moralité.

(4) En d'autres passages M. Proudhon donne ces analogies comme des preuves. Et dans la science, M. Proudhon le sait et le dit, le matérialisme n'est point à l'état de doute, mais à l'état d'affirmation.

(5) Rien n'est plus amusant que d'examiner la tendance du protestantisme à détruire et son incapacité à édifier. M. Auguste Comte avait renversé toute philosophie précédente pour établir la philosophie dite positive. Voilà maintenant M. Proudhon qui détruit toute philosophie. Et que met-il en place? Rien.

» Or :

» 1° Dieu est l'être souverainement bon et parfait.

» 2° Au contraire, l'homme est curieux, indiscret, borné dans ses moyens, asservi à ses sens, sujet à l'erreur, etc.

» Donc l'homme est auteur du mal.

» Ce sophisme a été formulé en dogme par Rousseau dans la première phrase de l'Émile. « Tout est bien en sortant des mains » de l'auteur des choses, tout dégénère entre les mains de » l'homme.

» Depuis que l'homme existe, la religion et la philosophie se sont accordées à le charger de tous les désordres de ce bas monde. Mais si, comme on le croit généralement, l'homme est sorti des mains du créateur, d'où sait-on que le mal n'est point inhérent à la nature, une condition de la création? Comment l'homme né de Dieu tout bon et tout sage, a-t-il pu avoir une volonté mauvaise? Comment a-t-il pu se tromper? Pourquoi? Si la raison ne lui devait servir que par degrés, un instinct sûr en attendant ne la suppléait-il pas? Qui sait même si, au lieu de dire : *tout dégénère entre les mains de l'homme,* nous ne devons pas croire que la destinée de l'homme est de procurer l'amélioration de tout ? . , ...

» Le respect d'un Dieu inconnu, la crainte de faire planer sur lui un soupçon injurieux à sa puissance et à sa bonté, ont fait seuls imaginer l'horrible dogme d'une souillure originelle (1), et les expiations sanglantes qui en ont été la suite : c'est ce dogme qui a inspiré les sacrifices humains connus sous le nom d'*actes de foi* (2), les macérations et les extravagances des ascètes, le délire des stylites et des faquirs, et tant de pratiques abomi-

(1) Si, par souillure originelle, M. Proudhon comprend la désobéissance d'Adam englobant le genre humain dans sa faute, nous approuvons l'expression d'horrible dogme, ce qui signifie tout simplement dogme irrationnel. Cependant nous demanderons à M. Proudhon s'il croit à un ordre moral et s'il s'est assuré que pendant leur vie beaucoup d'êtres sont malheureux sans l'avoir mérité depuis qu'ils sont nés? Si M. Proudhon nie l'ordre moral, ce qu'il devrait faire d'après ses principes, nous n'aurons rien à lui dire dans ce moment-ci. S'il admet l'existence de l'ordre moral, et l'existence d'individus qui dans cette vie sont malheureux sans l'avoir mérité depuis leur naissance, nous lui dirons que, dans ce cas, ou il y a une souillure originelle ou il n'y a pas d'ordre moral.

(2) M. Proudhon est dans l'erreur. Ce n'est pas le péché originel qui a fait immoler Socrate, ou Moïse, ou Jésus, ou causé les auto-da-fé. C'est la nécessité sociale qui forçait à empêcher l'examen de ce qui était donné comme base d'ordre. Si M. Proudhon arrivait au pouvoir absolu, il deviendrait bientôt un des plus ardents persécuteurs de ceux qui se permettraient de discuter la rationnalité des bases qu'il aurait cru devoir donner à l'existence de l'ordre. Nous nous en rapportons à lui pour décider de la vérité de notre assertion, s'il veut y réfléchir pendant une année.

nables ou ridicules, depuis les reliques authentiques jusqu'aux pastilles du grand Lama.

« J'emprunte le syllogisme suivant à l'école phalanstérienne.

« L'organisation sociale est la combinaison régulière des forces individuelles ;

« Or la combinaison des forces est essentiellement subordonnée à l'accord des passions ;

« Donc organiser la société, c'est organiser les passions.

« Le vice de ce raisonnement, comme de tous les syllogismes du monde (1), consiste à affirmer *sans preuve* (2) une proposition générale, puis passer de cette proposition hypothétique à une autre plus douteuse, et qui souvent en est séparée par des abimes.

« *a*) L'organisation sociale est la combinaison régulière des forces individuelles.

« C'est probable (3) : mais bien que cette proposition puisse être vraie, elle n'est pas autre chose qu'une formule, c'est-à-dire le résumé d'une analyse qui épuiserait tous les faits d'organisation (4). Or une formule est précisément ce qui a le plus be-

(1) Erreur. Voici un syllogisme parfait :

Le nombre quatre est composé de *une*, plus *une*, plus *une*, plus *une* unité.

Le nombre deux est composé de *une* plus *une* unité.

Donc deux et deux font quatre.

(2) En général cette accusation est fondée. Parler de Dieu avant d'avoir une idée *précise* de Dieu; parler de l'âme avant de savoir clairement s'il y a des âmes; parler de liberté avant de savoir si l'âme existe; parler de raisonnement et tirer des conséquences absolues avant de savoir si la liberté est possible, si nous ne sommes pas des machines; et vouloir tirer des conséquences de toutes ces propositions préalablement données comme réelles, voilà autant d'absurdités. Il n'en est pas moins vrai que, si nous sommes capables de raisonner, le syllogisme est le bon raisonnement, comme le mauvais raisonnement est le sophisme. Mais il est également vrai que, le sachant ou sans le savoir, jusqu'à présent il n'y a eu généralement que sophisme.

(3) Loin d'être probable, c'est évidemment faux.

Les connaissances ne sont pas des forces; ou si les connaissances ne sont que des forces, il n'y a qu'une nature et le matérialisme existe.

Dans le premier cas, l'organisation sociale est la combinaison ou l'ordonnation des connaissances dans le but d'ordre; dans le second, tout s'exécute selon les lois nécessaire de la matière, le libre arbitre, base exclusive de toute combinaison, n'est qu'apparent; et il n'y a pas de combinaison réelle possible.

(4) Cela est vrai : et voilà comment toutes les fois qu'il s'agit de faits de *relation*, et par conséquent de matière, il faut épuiser tous les faits pour arriver à la vérité. Mais aussi comme les faits matériels sont infinis, il faut en conclure qu'il n'y a pas de vérité *absolue*, c'est-à-dire pas de vérité dans la matière. Il n'en est pas ainsi dans les faits moraux, une fois que le *fait moral*, l'*âme* est démontrée. Comme ce fait est unique, puisque tous les autres lui sont identiques, tout ce qui en résulte rationnellement est également absolu.

soin d'être démontré ; elle ne se pose pas de prime abord comme principe (1). Sais-je, en effet, tout ce qui peut être affirmé de l'organisation sociale (2)? Ai-je saisi tous les points de vue d'après lesquels on peut la définir (3)? Faut-il ne voir dans les hommes que des travailleurs et dans la société qu'un atelier (4)? Et puis-je accorder une majeure qui suppose juste ce qui est en question (5)?

» *b)* La combinaison des forces est essentiellement subordonnée à l'accord des passions.

» Autre formule qu'il eût fallu démontrer (6). La force est-elle produite ou seulement excitée par les passions? Qu'est-ce que la force? Qu'est-ce que la passion? La force est-elle dépendante de la passion, au point que la régularisation de celle-là ne puisse être obtenue que par la satisfaction de celle-ci? Et pourquoi? Il n'y a pas de fin aux questions que cette mineure soulève (7).

(1) Cela est très vrai. Il fallait ajouter que même il ne peut y avoir de principe non hypothétique que du moment que la réalité de l'âme est démontrée.

(2) On ne peut primitivement savoir qu'une seule chose : c'est que toute organisation est illusoire, n'est que phénoménale, avant de savoir si l'âme a une existence réelle.

(3) Oui : car toute organisation sociale ne peut être relative qu'au *raisonnement* bon ou mauvais. Mais comment distinguer un bon raisonnement d'un mauvais? Quand le bon ou l'absolu doit-il être appliqué, et quand, le mauvais ou le relatif? Voilà ce qu'il faut décider; et auparavant si nous sommes capables de décider.

(4) Si le travail est la caractéristique exclusive de l'homme, ou l'application de la volonté réelle, les hommes ne sont que des *travailleurs* et les sociétés que des *ateliers*. Le tout est d'organiser la totalité des travailleurs selon la justice absolue, c'est-à-dire dans l'intérêt absolu de chacun. Jusqu'à présent les ateliers n'ont été organisés que selon la justice relative, dans l'intérêt de quelques-uns. Il est vrai que la justice absolue peut seulement exister lorsqu'elle devient nécessaire..... et alors il n'y a bientôt qu'*un atelier*.

(5) Il faut cependant que toutes ces questions soient résolues avant de pouvoir conclure relativement à la société; ou sinon il n'y a d'ordre possible que par des révélations et des auto-da-fé. C'est à prendre ou à laisser.

(6) Les passions ont leur source dans l'organisme qui est matière. Si, dans l'homme, rien n'est supérieur à la matière, il est impossible de FAIRE une combinaison; et d'ailleurs les passions sont essentiellement égoïstes, par conséquent anti-sociales. S'il y a dans l'homme quelque chose de supérieur à la matière, l'ordre ne peut consister que dans la domination des passions. C'est à cette domination, dans le but de l'ordre, qu'il faut trouver un motif rationnel pour chacun.

(7) Cela est vrai. Mais toutes ces questions sont résolues du moment qu'il est *démontré* qu'il y a en nous puissance d'*action réelle*, et non seulement *action apparente* ou dépendante *de la réaction des passions*.

» *c)* Donc organiser la société, c'est harmoniser les passions. (Pujet, introduction à la science sociale).

» Pourquoi ne serait-ce pas plus simplement harmoniser les forces, c'est-à-dire le travail (1)? Quelle nécessité de remonter aux causes, tandis que l'on peut obtenir le même résultat en s'arrêtant à leurs effets (2)?

» Et qui nous dit que dans le cas dont il s'agit, régulariser les effets ne soit pas gouverner les causes (3)? que discipliner les actions ne soit pas précisément harmoniser les passions?

(1) Pourquoi M. Proudhon n'a-t-il pas objecté : d'abord sommes-nous capables d'organiser, de rien faire de notre propre chef, indépendamment de l'organisme, indépendamment de la nécessité? Sommes-nous enfin capables de travailler réellement, de penser, de ne pas travailler comme l'horloge, ce qui en vérité n'est pas travailler? C'est que si M. Proudhon s'était fait ces demandes, il eût jeté son livre au feu, puis il se serait mis à chercher des solutions.

Mais que l'on ne s'y trompe pas. Peu de personnes blâmeront M. Proudhon pour avoir discuté avant de s'être assuré qu'il eût puissance de discuter. Beaucoup de nos lecteurs, soit libéraux, soit croyants, jetteront notre livre et diront, les premiers : un matérialiste peut raisonner; les seconds : le spiritualisme n'a pas besoin d'être prouvé. Tous aimeront mieux se croire du jugement que d'avouer leur ignorance.

Cela doit être : *les préjugés subsistent encore longtemps après qu'ils sont déracinés.* (BALLANCHE, *Essai sur les institutions sociales*, t. 2 des œuvres, p. 33).

(2) Pour raisonner, pour savoir même si nous sommes capables de raisonner en réalité et non en apparence, il faut savoir si chez nous il y a un être capable d'être cause réelle. Sans cela nous ne voyons que des successions de mouvements produits et produisants. Si tout est éternellement matière il n'y a en réalité que des successions et pas de causes. Il y a plus : les causes sont exclusivement relatives au temps, à la matière. Si même l'âme est immatérielle, elle ne peut être cause que dans le temps, qu'unie à une organisation, à la matière. La recherche des causes, s'il y a des causes, est donc la première des recherches, après que l'on a observé suffisamment d'*effets*, suffisamment de *faits*, pour arriver aux causes et savoir si réellement il y a des effets.

« On ne cesse de nous parler de *causes physiques*. Qu'est-ce qu'une » cause physique? . . . . Dans l'acception moderne, c'est une *cause ma-* » *térielle*, c'est-à-dire une cause qui n'est pas cause; car *matière* et » *cause* s'excluent mutuellement. . . . . Il s'ensuit qu'une *cause physi-* » *que*, si l'on veut s'exprimer exactement, est un NON-SENS et même une » contradiction de les termes. »

DE MAISTRE, *Soirées de St-Pétersbourg*, t. 1, p. 302.

(3) Quelle expression : gouverner des causes! Toute cause gouvernable n'est pas une cause; c'est un effet. Toute cause réelle est primitive, absolue. Y-a-t-il de ces causes, oui ou non? Telle est la question. S'il n'y en a point, tout est nécessité, il n'y a réellement ni cause ni effet, il y a succession apparente, il y a illusion continuelle, il y a néant absolu, et le scepticisme absolu serait dans le vrai, si alors le vrai pouvait exister.

» Ici je ne dispute pas sur la valeur du système de Fourrier ; qu'il soit vrai ou faux, peu m'importe : je constate seulement que la méthode syllogistique par laquelle ses disciples s'efforcent de la démontrer est radicalement nulle.

» L'auteur que je viens de citer ajoute :

» Donc, puisque ce sont les passions qui dirigent, c'est par l'étude des passions qu'il faut aborder la solution du problème social (1).

» Voilà l'illusion perpétuelle des philosophes : se rendre maître des causes elles-mêmes *incoërcibles*, afin de produire des effets préconçus (2). Remarquons en outre dans ce dernier passage, la confusion des idées de force, cause, puissance, agent ou moteur, avec celles de règle, direction, loi, mesure (3). Les passions sont tout au plus les forces motrices et *impulsives* des actions ; mais en déterminant *la volonté*, elles *obéissent* à certaines indications du sens intime qu'on appelle *motifs* (4). Le

(1) En ce qui est d'aborder ce problème, M. Pujet a raison. C'est par les passions, par les sensations, par le monde extérieur, comme on dit, qu'il faut aborder la solution de ce problème afin de savoir s'il n'y a que des passions. S'il n'y a que des passions, il n'y a pas d'action réelle ; alors nous sommes incapables de raisonner réellement ; et quelles que soient nos conclusions illusoires, elles seront toujours des passions, des résultats nécessaires de l'organisme, la vérité n'étant alors elle-même qu'illusion.

(2) Voilà M. Proudhon qui avoue que les causes sont incoërcibles. Cette proposition est de toute certitude. Dès lors il faut que nous ayons en nous la puissance d'être cause, ou sinon nous ne sommes qu'effet. Dès lors tout raisonnement est purement phénoménal. Dans ce dernier cas, nous tombons dans la fatalité de la grâce, ou dans celle du paganisme.

Avant de pouvoir tirer une conclusion réelle, il faut donc savoir s'il y a en nous une cause réelle. Et cela ce n'est point se rendre maître de la cause, c'est la connaître. C'est seulement quand l'homme est parvenu à cette connaissance qu'il peut sortir du scepticisme.

M. Proudhon se moque des effets préconçus. S'il n'y a pas de tels effets, l'homme est complètement matériel, complètement incapable de raisonner réellement. Alors pourquoi M. Proudhon raisonne-t-il? Dans ce cas M. Proudhon raisonne, comme l'horloge marque l'heure, *nécessairement*. Vous n'en voulez pas à l'horloge si elle vous égare. Il ne faut point en vouloir à M. Proudhon s'il marque minuit pour midi : il est incapable de produire des effets préconçus.

(3) L'observation de M. Proudhon est très bonne. Si M. Proudhon veut réfléchir, il trouvera qu'avant qu'il ne soit démontré qu'il y a en nous une cause réelle, qu'il y a raisonnement, liberté, il ne peut y avoir que confusion dans les idées de force, de cause, de puissance, d'agent, ou de moteur, avec celles de règle, de direction, de loi, de mesure. M. Proudhon aurait pu ajouter : et que confusion dans les idées de bien et de mal.

(4) Cette phrase, un peu obscure, aurait quelque peu d'exactitude si M. Proudhon avait dit *impulsives* de *certaines actions*. Car si les pas-

motif est à la passion ce que la morale est à la physiologie, ce qu'une direction bien calculée est à une fougue aveugle et imprudente (1). Selon que les motifs sont *bons* ou *mauvais*, les actions deviennent utiles ou funestes (2) : la passion, l'essor qui nous fait agir, est par elle-même indifférente au bien et au mal (3).

» J'accorderai volontiers que les *motifs* par lesquels on a prétendu jusqu'ici gouverner les passions, considérées scientifiquement, sont détestables ; mais cela ne prouve pas que la physiologie des passions, séparée de l'étude des motifs, puisse SEULE conduire à la régularisation de la société (4) : et quand on aura bien préconisé l'utilité, la sainteté et l'orthodoxie des passions, on ne sera pas plus avancé que si l'on avait fait un long discours pour démontrer que l'homme qui veut vivre a besoin de manger. Car, en bonne hygiène, la question n'est pas de savoir si manger est une chose utile et permise, mais ce qu'il convient et combien il convient que l'homme mange. Bien loin que l'ap-

sions sont les forces motrices de toutes les actions, il n'y a plus de volonté réelle, la volonté est la résultante nécessaire des passions, la résultante physiologique, et alors il n'y a plus de motifs réels. S'il y a des motifs réels, il y a des effets *préconçus*, car les motifs ne sont autre que la cause prochaine des effets préconçus.

(1) Très bien, très bien : mais y a-t-il une morale? La morale implique la liberté ; et la liberté implique l'indépendance, l'immatérialité de la cause. Pourquoi donc M. Proudhon veut-il s'appuyer sur la morale? C'est un paralogisme dès qu'il nie la possibilité de connaître les causes. Supposons même que la cause soit réelle, démontrée, et qu'il n'en soit pas déduit qu'il y a lien des actions d'une vie à une autre, la morale, dans le sens de *dévouement* que probablement M. Proudhon y attache, n'existerait pas davantage. La morale alors consisterait à être le plus fort; et nous retomberions dans la confusion des idées de force, etc., etc.

(2) *Bons, mauvais :* qu'est-ce qui est bon? qu'est-ce qui est mauvais? Si l'âme n'est point cause réelle, il n'y a ni bien ni mal, il y a mouvement. Si l'âme est une cause réelle et que les actions ne soient pas liées avec le bien être ou le mal être dans une autre vie, le bien consiste à être fort, le mal consiste à être faible. Si le lien que nous appelons religieux est une réalité, le bien consiste à agir selon sa conscience, ce qui signifie selon son raisonnement, et non selon les passions ; et le mal consiste à ne point se rendre esclave du raisonnement et à se soumettre aux passions.

(3) La passion, résultat de l'organisme, est indifférente à tout, au bien, au mal, par conséquent. Pour ne pas être indifférent, il faut être libre. Mais quand on est libre, et qu'on suit l'essor des passions, lesquelles sont en contradiction avec la raison, le mal existe. Le bien et le mal ne peuvent même exister que par la possibilité d'un choix entre deux tendances : l'une de raison, l'autre de passion.

(4) Il est impossible de nier l'excellence de ce raisonnement. Mais alors pourquoi rejeter la recherche des causes en dehors desquelles aucun motif ne peut être réel?

pétit puisse en cela servir de règle, l'expérience prouve qu'il est de sa nature insatiable : comparez la dépense comestible d'un vieux gastronome avec celle d'un jeune soldat, la soif de maîtresse d'un célibataire à cheveux blancs avec la continence d'un robuste campagnard marié (1). L'irritation de la passion par la jouissance a donné lieu au proverbe populaire : *l'appétit vient en mangeant*, ainsi qu'au vers de Juvénal sur Messaline : *Et lassata viris, nec dum satiata recessit.*

» Toute preuve fournie par voie de syllogisme peut être infirmée par un autre syllogisme (2) : c'est ce qui ne manque pas d'arriver dans les disputes, pour peu que les parties déployent d'habileté.

» Ainsi au premier syllogisme que nous avons analysé, *Pierre est mortel*, on a répondu il y a bien longtemps par cet autre :

» Ce qui fait mourir, c'est la peine, la douleur, la misère, les qualités grossières des aliments, le défaut d'équilibre dans les fonctions ;

» Or on peut concevoir un état social et un milieu tel que ces causes de mal n'existent pas;

» Donc alors l'homme ne serait pas mortel.

» Ce syllogisme qu'on trouve dans tous les traités de théologie, et que Mallebranche a développé dans sa recherche sur la vérité, n'est autre que la fable du paradis terrestre, formulée en abstraction.

(1) Continent! Pourvu qu'une raison morale le rende continent, ou que la passion amoureuse lui fasse dédaigner les autres femmes, ce qui ne dure qu'un instant. Toutes les passions non contenues, soit par la force, soit par la raison, deviennent essentiellement *anti-sociales*. Cette règle est sans exception. C'est une règle réelle, une règle absolue.

(2) Erreur : tout syllogisme qui peut être contesté n'est pas un syllogisme; c'est un sophisme. Dès lors il est certain que tout sophisme peut être contesté par un autre, et en outre par le syllogisme qui s'y rapporte. Le syllogisme vrai est relatif à l'identité; le sophisme est relatif à l'analogie. Il est vrai qu'en dehors des mathématiques, exclusivement basées sur l'*unité*, abstraction du sentiment de l'existence *supposé* réalité, il ne peut y avoir d'identités démontrées jusqu'à ce qu'on sache s'il y a des êtres absolus. Jusque là il ne peut exister que des analogies, et le syllogisme, en dehors des mathématiques, ne peut exister. Il pourra seulement exister des identités rationnelles, syllogistiques, lorsque nous aurons placé tous les phénomènes dans une série continue d'analogies représentant des identités, et que nous aurons coupé la série d'une manière absolue, de manière à prouver que d'un côté, il y a des êtres absolus, réels, vrais; de l'autre, des êtres relatifs, illusoires, mensongers. Alors seulement nous aurons la preuve que nous sommes capables de raisonner : auparavant non.

Du reste il serait possible de dire qu'entre M. Proudhon et nous il y a logomachie. Pour sortir des mots, de quoi s'agit-il? De savoir si jusqu'à présent il y a eu raisonnement rationnellement incontestable. M. Proudhon dit que non. Nous disons comme lui. Nous sommes d'accord.

» Au syllogisme sur l'immortalité de l'âme, on a répondu, comme je l'ai rapporté, par un syllogisme tiré de la loi du progrès, et de la communauté qui rattache l'homme aux animaux, aux plantes, aux cailloux (1).

» Au syllogisme sur l'origine du mal on a opposé celui-ci :

» Si l'homme est auteur du mal, ou Dieu a prévu que la créature abuserait de sa liberté, ou il n'est pas omni-scient.

» S'il a pu l'empêcher et qu'il ne l'ait pas voulu, il est méchant (2).

» En un mot, on a dit :

» *Dieu est tout-puissant; or le mal existe; donc Dieu est inexcusable.*

» Cet effroyable syllogisme, dont toute la force s'évanouit dès qu'on abandonne la conception anthropomorphique des attributs de Dieu, se dressant comme un fantôme sorti de l'enfer, a donné le cauchemar à toutes les cervelles des docteurs; et de leurs longues et tribulantes insomnies sont nés les systèmes fameux sur la grâce, le libre arbitre, la prédestination, le double principe, le paraclet etc., excréments de l'intelligence qui ont infecté pendant des siècles la raison des peuples (3).

(1) Nous venons de le dire : tant que la série continue n'est point brisée rationnellement, d'une manière absolue, le matérialisme est démontré. Brisez la série, le matérialisme de l'âme est anéanti.

(2) Ce syllogisme est bien mieux rapporté par Lactance : « Deus, in» quit Epicurus, aut vult tollere mala et non potest; aut potest et non » vult, aut neque vult, neque potest, aut et vult et potest. Si vult et » non potest, imbecillis est; quod in Deum non cadit. Si potest et non » vult, invidus; quod æque alienum à Deo. Si neque vult neque po» test, et invidus et imbecillis est, ideoque neque Deus. Si vult et » potest, quod solo Deum convenit, unde ergo mala? Aut cur illa non » tollit? »

LACTANT : *De ira Dei*, cap. XIII.

Ce syllogisme est réel d'une manière absolue du moment que l'expression *Dieu* est prise anthropomorphiquement. Mais cette valeur constitue le syllogisme en sophisme.

Toutes ces difficultés, quant à la méthode, peuvent disparaître facilement.

La seule idée rationnelle qu'il soit possible d'avoir de Dieu, est celle de *sanction*.

Ne séparez point l'idée sanction de l'idée *éternité*.

Ne séparez point l'idée de bien et mal, du *temps* auquel bien et mal sont exclusivement relatifs.

Dites ensuite : homme, liberté, bien et mal sont inséparables.

Voyons dès lors si, dans l'homme, la liberté existe.

Si elle existe, dès ce moment le bien et le mal sont dans l'ordre, pourvu que la sanction éternelle existe.

Voyons encore si cette sanction a une existence réelle.

Si elle existe : tout est bien.

(3) Nous ne savons si M. Proudhon est jeune, mais ici, malgré une

» Enfin contre les partisans de la réhabilitation des passions, on a opposé la foi, et l'expérience universelle :

» Tous les maux de l'humanité viennent des passions ;

» Plus on leur lâche la bride plus le crime abonde. Moins on leur accorde, au contraire, plus on s'élève dans la vertu ;

» Donc il faut réprimer, dompter, anéantir les passions ; donc il faut des prisons, des bourreaux, des gendarmes, des diables, pour intimider les passions, etc. (1).

immense capacité qui ne peut lui être refusée, il parle comme un jeune homme qui juge sur les apparences.

Ainsi que le dit d'abord M. Proudhon, c'est en effet un effroyable fantôme que ce syllogisme. Il anéantit l'anthropomorphisme, base exclusive, pendant toute l'époque d'ignorance primitive, de l'immatérialité de l'âme. Il anéantit par conséquent toute religion, ainsi que M. Proudhon s'en vante pour lui-même, et dès lors l'anarchie devient inévitable sitôt qu'il est impossible, comme cela est pour notre époque, de dire : *crois ou je te brûle.*

La grâce, le libre arbitre, la prédestination, etc., dit M. Proudhon, ont infecté, pendant des siècles, la raison des peuples; ce sont des excréments. L'humanité cependant n'a pu baser son existence que sur ces mêmes excréments ; et pour ne plus les avoir pour base, elle disparaîtrait bientôt si, pour lui maintenir l'existence, des esprits qui sauront *justifier le passé*, ne donnaient pour l'avenir des démonstrations qui seront exclusivement appuyées sur le syllogisme pour lequel M. Proudhon professe un si souverain mépris. Tout détruire et ne rien édifier, telle est la marche de l'époque : car les SÉRIES de M. Proudhon, même de l'avis de ses amis, sont aussi peu rationnelles que le développement intégral des passions.

(1) La conclusion de M. Proudhon renferme une foule de syllogismes sous-entendus. Développons cette conclusion.

D'abord elle doit se réduire à ceci :

« Donc il faut dominer les passions. »

Voici les syllogismes sous-entendus :

« Pour dominer il faut *quelqu'un.*

» *Quelqu'un* agissant réellement, *librement*, ne peut être qu'immatériel.

» Donc il faut dans chaque homme un être immatériel, une âme *réelle.* »

En voici un autre :

« L'âme, dans l'état d'ignorance primitive, ne peut être démontrée immatérielle;

» L'âme immatérielle est nécessaire pour dominer les passions;

» Donc l'âme doit être déclarée immatérielle, encore que son immatérialité ne soit qu'une hypothèse. »

Poursuivons.

« Une hypothèse ne peut souffrir l'examen sans être reconnue comme hypothèse;

» L'âme doit être crue immatérielle d'une manière absolue;

» Donc il faut anéantir l'examen. »

Autre syllogisme :

« L'examen doit être anéanti, c'est-à-dire socialement comprimé ;

» Le résultat final de cette méthode d'argumenter devait être le suicide de la philosophie (1). Le scepticisme est l'inévitable conséquence de la logique d'Aristote (2).

» En fait certaines idées nous paraissent vraies, certaines autres fausses; de plus nous revenons à tout moment d'*opinions* que nous avions d'abord admises; nos jugements sont pleins de contradictions, et nous savons que *les sens, la conscience, le raisonnement* NOUS TROMPENT. On demande donc, d'une part, si la raison a un moyen quelconque de s'assurer de la vérité et de redresser ses jugements; de l'autre, si ce qui lui semble *invinciblement vrai* est VRAI (3). C'est à quoi l'on a fait la désespérante réponse que voici :

» Nous ne savons rien que par la raison; elle est le principe causateur de nos idées (4);

» Or, la légitimité de la raison, ou sa conformité avec le *vrai*, ne se peut démontrer par la *raison*, puisque ce serait faire la raison prémisse et conséquence, cause et effet, sujet et objet, et

» L'examen ne peut être anéanti, ou socialement comprimé, que par des bourreaux;

» Donc il faut des bourreaux. »

M. Proudhon voit-il à présent que les bourreaux ne sont pas les excréments de l'intelligence, et que pour l'époque d'ignorance primitive ils sont au contraire les soutiens de l'intelligence, c'est-à-dire les soutiens de l'humanité?

(1) M. Proudhon se trompe encore ici. Le résultat de cette méthode, lorsque l'examen est devenu incompressible, est de prouver à la philosophie, non pas qu'elle doit se suicider, ce qui serait se décider à ne plus raisonner, mais que jusqu'à présent elle a été dans l'erreur. Alors la philosophie sachant comment elle est dans l'erreur, cherche la vérité et la trouve. M. Proudhon sépare la philosophie de la science; c'est une véritable logomachie. La science comme la philosophie est réelle ou illusoire. La science de M. Proudhon est complètement illusoire et cela ne l'empêche pas d'être philosophe. Quand M. Proudhon, comme philosophe, connaîtra la vérité, cela ne l'empêchera pas d'être savant. Séparer la philosophie de la science est aussi original que de séparer le syllogisme réel du raisonnement réel.

(2) De la logique d'Aristote, c'est-à-dire du raisonnement. Il faut passer par le scepticisme, et par l'anarchie qui en est la suite inévitable, avant de sentir le besoin de la vérité rationnellement démontrée.

(3) M. Proudhon peint parfaitement l'ignorance dans laquelle le monde se trouve encore actuellement. Voyons si l'argument du scepticisme est bon; et s'il ne l'est pas, en quoi il est mauvais.

(4) Première erreur : la raison est complexe, elle n'est pas un principe. La raison n'est que la sensation composée du sentiment de l'existence et d'une modification de ce sentiment; comme le raisonnement n'est que la sensation développée par le sentiment de l'existence, l'âme, à l'aide de la mémoire. Cette erreur est fondamentale.

Le principe causateur de nos idées est l'organisme uni à l'âme. En dehors de l'organisme, l'âme ne peut avoir d'idées.

tourner dans un cercle; ni par un principe en-dehors et au-dessus de la raison, puisque, pour découvrir sûrement le principe, il faudrait le posséder déjà (1);

» Donc, puisque la raison est le principe de la connaissance, notre condition nécessaire est le doute (2).

» Voilà donc la philosophie, comme l'astronome de la fable, tombée dans un gouffre. Depuis que cet argument a été fait par les sceptiques, les dogmatiques se sont évertués à retirer la philosophie de ce gouffre. Mais hélas! chaque fois qu'ils ont voulu la ressaisir, elle s'est enfoncée davantage (3).

(1) M. Proudhon va infiniment trop vite.

D'abord y a-t-il quelque chose de *vrai?* Si tout est matière, tout est force, tout est phénomène, tout est illusion, il n'y a rien de vrai. Ensuite y a-t-il une raison? Non, si tout est matériel: car raison suppose liberté et liberté suppose immatérialité de l'âme. Avant de reconnaître qu'une raison existe, il faut donc et nécessairement être sceptique, du moment qu'on se place en-dehors de la foi. Descartes l'avait reconnu. Alors la première chose à faire est de SUPPOSER que la raison existe comme réalité et de s'en servir pour savoir si le *principe de la raison*, l'AME, est oui ou non matérielle. Si par l'hypothèse de la raison, prise comme réalité, nous parvenons, en établissant la série continue des êtres, à reconnaître, en brisant cette série d'une manière absolue, qu'il y a en nous immatérialité, alors nous serons certains que notre hypothèse est une réalité, que la raison existe, que le vrai existe et que ce vrai est exclusivement ce qui en nous est immatériel.

Ceci admis, et il serait illogique de ne pas l'admettre, l'argument sceptique, très bon dans l'hypothèse de la raison principe, perd toute sa valeur et n'est plus qu'un mauvais sophisme.

En effet: la raison n'est plus principe, mais conséquence de l'union de l'âme à un organisme. La raison n'est plus cause, mais effet de cette union; la raison n'est plus sujet et objet, mais elle renferme le sujet et l'objet. Ce n'est plus un principe en dehors et au-dessus de la raison qui prouve le vrai, puisque ce principe est dans la raison et constitue le vrai. Et en outre il est possible de découvrir sûrement ce principe puisqu'il est en nous.

(2) Les principes étant renversés, la conclusion l'est également.

(3) Et comment les dogmatistes auraient-ils pu renverser l'argument sceptique? Pour le renverser il fallait reconnaître que la raison n'est pas principe, que la raison ne peut même avoir d'existence extra-phénoménale que si l'âme est immatérielle. Or pour faire cette preuve, il fallait étudier les phénomènes, les êtres phénoménaux, les placer en série phénoménalement continue, et démontrer que l'âme n'est pas phénoménale, n'est pas propriété de la matière. C'est précisément ce que les dogmatistes n'ont jamais fait dans ce but. Il fallait prouver la réalité de l'âme *a posteriori*, par les connaissances acquises, et ne commencer à raisonner *a priori* que lorsqu'on aurait un point de départ certain, une unité réelle comme en mathématiques on en a l'abstraction. Les dogmatistes ont fait tout le contraire. C'est même pour affermir le matérialisme que la prétendue série continue a été établie. Et précisément ce sera cette série phénoménale qui servira à démontrer la réalité du spiritualisme.

» Aucun syllogisme en effet n'est possible contre celui des sceptiques, puisque s'attaquant à la raison, à la cause effective de tout principe et de toute idée, il ne laisse hors de lui rien à quoi l'esprit se puisse prendre (1). »

(1) Nous venons de prouver à M. Proudhon qu'il est dans l'erreur. Nous ne le suivrons donc plus sous ce rapport. Il termine en disant :

« Sur les matières de philosophie, le doute plane aujourd'hui plus » profond que jamais. La théologie seule a profité de ces disputes : à » son ancienne dialectique, elle a ajouté ce dilemme : le DOUTE ou la » FOI. C'est la mort ou l'esclavage. »

Cela est très vrai : en présence de l'incompressibilité de l'examen, le doute c'est la mort de l'humanité; et comme la foi, qui en est l'esclavage, est devenue impossible en présence de cette même incompressibilité, il faut donc : ou que l'humanité périsse, ou que le doute vienne à s'évanouir. En face du cadavre de la foi, la vérité doit surgir incontestable.

C.

DU PROTESTANTISME RÉDUISANT LE RAISONNEMENT A RECONNAÎTRE LA NÉCESSITÉ DE LA RÉVÉLATION.

« La divinité du christianisme une fois mise en doute à mes yeux, ... je sus alors qu'au fond de moi-même, *il n'y avait plus rien qui fût debout;* que tout ce que j'avais cru sur moi-même, sur Dieu, et sur ma destinée en cette vie et en l'autre, JE NE LE CROYAIS PLUS. Je l'avais cru sur la *foi* du fait que *maintenant ma raison ne pouvait plus admettre,* et, par conséquent, JE NE LE CROYAIS PLUS. »

JOUFFROY, *Organisation des sciences philosophiques*, cité par M. P. Leroux, Revue indépendante, octobre 1842.

— « Quelle est la vérité que le raisonnement ait laissée intacte? que ne nie-t-on pas à son aide et que n'affermit-on point? Il sert et trahit indifféremment toutes les causes; il ôte tour à tour et donne l'empire à toutes les opinions. Chaque siècle, chaque pays, chaque homme a les siennes, aussi inconstantes que les rêves du sommeil et souvent opposées entre elles. On les voit comme de légers météores, briller un instant, et se replonger dans une nuit éternelle. Nous nous rions des idées de nos pères, comme ils s'étaient ri des pensées des leurs, et comme nos enfants se riront un jour de nos opinions. Qu'est-ce donc que le vrai, et qu'est-ce que le faux? Cela est convaincant, dit l'un; rien de plus absurde, répond l'autre. Qui sera juge entre eux? S'il en est un, qu'il paraisse et qu'il montre ses titres. »

M. DE LA MENNAIS, *Essai sur l'indifférence,* t. 2, p. 135.

— « Tout notre raisonnement, dit Pascal, se réduit à céder au sentiment. Mais la fantaisie est semblable et contraire au sentiment; semblable

parce qu'elle ne raisonne point ; contraire parce qu'elle est fausse ; de sorte qu'il est bien difficile de distinguer entre ces contraires. L'un dit que mon sentiment est fantaisie, et que sa fantaisie est sentiment ; et j'en dis de même de mon côté.

« *On aurait besoin d'une règle. La raison s'offre, mais elle est pliable à tous sens, et ainsi il n'y en a point.* »

Pensées de PASCAL, t. 2, p. 193.

— « Ajoutez à cela l'impuissance absolue de raisonner si l'on ne part d'un *premier principe qu'on suppose sans le démontrer, d'un axiome que l'on* CONVIENT *d'appeler évident,* et qui ne peut être, comme je l'ai fait voir, qu'une erreur plus ou moins insurmontable pour nous. Ainsi *notre logique manque de base, elle s'appuye uniquement sur des hypothèses gratuites, aussi douteuse elle-même que ces hypothèses;* car d'où tirerons-nous l'assurance qu'il existe un rapport nécessaire, immuable, entre la vérité et certaines opérations de l'esprit ? Ces règles du raisonnement, relativement à notre nature, ne sont peut-être pas moins fautives que les premières notions d'où on les déduit ; et nous ignorons si notre logique, au lieu d'être un instrument de vérité, n'est point une théorie de l'erreur. Dire que la raison en démontre l'infaillibilité, c'est ne rien dire ; car cette démonstration prétendue suppose l'infaillibilité même du sujet qu'il s'agit de démontrer. *Prouver la raison par la raison* est un sophisme commun à toutes les philosophies, et, comme le remarque Montaigne, nul moyen d'éviter le cercle vicieux (1). — « Puisque » les sens, dit-il, ne peuvent arrêter notre dis- » pute, estant pleins eux-mêmes d'incertitude, il

(1) Montaigne ici, comme bien d'autres philosophes ou prétendus tels, a donné son horizon comme les bornes du monde. La difficulté est réelle mais non insurmontable. Elle ne pouvait même être vaincue aussi longtemps que les révélations pouvaient suppléer à ce que l'ignorance ne permettait pas encore de voir. Mais le pouvoir des révélations une fois anéanti, la difficulté devait s'évanouir ou l'humanité disparaître. Nous verrons plus loin combien il était facile de la résoudre.

Nous venons de voir tous les efforts de M. de La Mennais pour attaquer le raisonnement. Et tout ce qu'il en dit est vrai *jusqu'à présent.* Eh bien, malgré ces imperfections dérivant de l'ignorance, il est encore obligé de reconnaître l'absolue souveraineté du raisonnement. Au même second volume de son Essai sur l'indifférence, M. de La Mennais dit, p. 289 : « *Il faut donc* NÉCESSAIREMENT *remonter à la raison pour* » *trouver la certitude.* » Et en effet toute révélation ne peut s'appuyer que sur la raison : *Dieu l'a dit, la raison me l'affirme.*

» faut que ce soit la raison : aucune raison ne » s'établira sans une autre raison. Nous voilà à » reculer jusqu'à l'infini. » Essais de Mont., livre 2, chap. 12.

» Quand donc Descartes, essayant de sortir de son doute méthodique, établit cette proposition : *Je pense, donc je suis,* il franchit un abîme immense, et pose au milieu des airs la première pierre de l'édifice qu'il entreprend d'élever : car à la rigueur, nous ne pouvons pas dire *je pense;* nous ne pouvons pas dire *je suis* ; nous ne pouvons pas dire *donc*, ou rien affirmer par droit de conséquence. »

M. de La Mennais, *Essai sur l'indifférence,* t. 2, p. 149.

La démonstration du vrai, par la raison, peut-elle exister?

Cette question est, *actuellement,* la plus importante de celles qui peuvent être agitées au sein de l'humanité.

L'athlète qui jusqu'ici a été le plus fort sur ce terrain, est M. l'abbé de La Mennais. Nous allons le prendre pour représentant de cette espèce de protestantisme, ainsi qu'à notre titre premier nous avons pris Bayle pour représentant du protestantisme, tendant à établir que la série continue des êtres est incompatible avec l'immatérialité de l'âme.

— « L'incrédulité, dit M. de La Mennais (*Défense de l'essai sur l'indifférence en matière de religion,* t. I) fut le caractère du dernier siècle ; le nôtre est le siècle du doute. La raison, épuisée par un long combat contre la foi, n'a pas même la force de nier. Elle se défie également de la vérité et de l'erreur ; et parmi les hommes qui ne sont pas chrétiens, ce n'est plus la persuasion, mais les convenances et les intérêts qui déterminent les opinions et celles même que l'on défend avec le plus de chaleur. On vit dans une sorte de scepticisme pratique, comme s'il n'existait rien de vrai, ni rien de faux, ou qu'il fût impossible de les discerner.

» Après avoir tout soumis au raisonnement, *fatigué de ses vaines promesses, on a perdu la confiance qu'on avait en lui.* Sur quelqu'objet que ce soit, la discussion n'est qu'un jeu de l'esprit ou un calcul des passions. On ne parle plus pour convaincre ; on n'écoute plus pour s'éclairer, mais pour répondre ou pour passer le temps. Répandez une vive lumière sur un

sujet quelconque, on dira : *cela se peut soutenir*. Voilà le plus grand triomphe auquel la logique et l'éloquence puissent prétendre aujourd'hui ; et elles le partagent avec le sophisme. *Les preuves ne prouvent plus*, elles étonnent : les esprits les sentent sans y acquiescer. Une chose dont ils doutaient d'abord, parce qu'elle leur paraissait obscure, ils en doutent ensuite parce qu'ils présument qu'avec le temps elle leur paraîtra moins claire : IL N'EXISTE POUR EUX QUE DES APPARENCES. »

— Ce morceau est admirable. Appliqué à la généralité des individus, il n'est point absolument vrai : car il y a encore des chrétiens et des matérialistes parfaitement convaincus. Mais, appliqué à la société, il est d'une exactitude parfaite. Nous avons donné raison de cet état de choses. Le protestantisme négatif conduit nécessairement au doute; et le protestantisme positif n'existe pas encore. M. de La Mennais énonce cette pensée de la manière la plus précise : « il n'existe pour eux que des phénomènes, que des apparences. »

— « L'objet de la philosophie, dit M. de La Mennais (1), est la recherche de la vérité ; et presque toutes les erreurs qui sont dans le monde, et surtout les plus dangereuses, sont nées de cette vaine recherche. *Il n'y a point d'absurdité qui n'ait été dite par quelque philosophe*, comme le remarquait Cicéron (*De Divinatione*, lib. 2, n° 38). Les philosophes anciens et modernes ont tout contesté, tout nié ; et ce n'est pas leur faute s'il est resté quelque croyance sur la terre. » (T. V. p. 9.)

— Tout ce que dit M. de La Mennais contre la philosophie est strictement vrai. En est-il moins vrai que l'autorité de la foi est irrationnelle? Et parce que la vérité n'a pas encore été trouvée, est-ce une raison pour appeler *vaine* la recherche de la vérité? Si M. de La Mennais avait un peu réfléchi, s'il avait voulu s'abstraire un instant des préjugés de la révélation, ainsi qu'il l'a fait depuis, il aurait reconnu que la vérité peut seulement être cherchée efficacement lorsqu'elle est devenue

(1) Les citations qui vont suivre seront toutes prises dans l'*essai sur l'indifférence en matière de religion* et dans la *défense* qui lui est annexée, édition de Paris 1837. Dorénavant nous ne citerons que le tome et la page.

nécessaire; et elle devient seulement nécessaire lorsque le scepticisme est près de causer la ruine de l'humanité. Or, cette période n'existe point encore quoique cependant elle soit peu éloignée. Si même auparavant la vérité était trouvée, nécessairement elle serait rejetée par ceux qui règnent sous les auspices de l'erreur, du sophisme : car le droit dérivant de la vérité est différent de celui qui n'a de base que la force.

Plus loin et à propos du *je pense donc j'existe,* M. de La Mennais dit (t. V, p. 24) :

— « Est-ce bien vrai, ô Descartes, que vous ayez, que chacun de nous ait cette certitude? Je voudrais vous l'entendre répéter de nouveau. . . . . Illustre philosophe, grâces vous soient rendues! JE SUIS, J'EXISTE; cela est certain. N'est-ce pas là ce que vous affirmez? Votre raison n'aperçoit aucun motif, même léger, de douter de cette proposition? Parlez, j'attends votre dernière réponse. »

— Et immédiatement M. de La Mennais nous donne l'extrait suivant de Descartes.

— « Je suis assuré que je suis une chose qui pense, mais sais-je donc aussi ce qui est requis pour me rendre certain de quelque chose? Certes, dans cette première connaissance, il n'y a rien qui m'assure de la vérité que *la claire et distincte perception de ce que je dis;* laquelle de vrai ne serait pas suffisante pour m'assurer que ce que je dis est vrai, s'il pouvait jamais arriver qu'une chose que je concevrais aussi clairement et distinctement se trouvât fausse; et pourtant *il me semble* que je puis établir pour règle générale que toutes les choses que nous concevons fort clairement et fort distinctement sont vraies.

» Toutefois j'ai reçu et admis ci-devant plusieurs choses comme très certaines et très manifestes, lesquelles néanmoins j'ai reconnues peu après être douteuses et incertaines. Mais lorsque je considérais quelque chose de fort simple et de fort facile, touchant l'arithmétique et la géométrie, par exemple, que deux et trois joints ensemble produisent le nombre cinq, et autres choses semblables, ne les concevais-je pas au moins assez clairement pour assurer qu'elles étaient vraies? Certes, si j'ai songé depuis qu'on pouvait douter de ces choses, ce n'a point été pour autre raison que parce qu'il me venait en l'esprit que peut-être quelque Dieu avait pu me donner une telle nature

que je me trompasse même touchant les choses qui me semblent les plus manifestes. Or, toutes les fois que cette opinion si vivement conçue de la souveraine puissance d'un Dieu se présente à ma pensée, je suis contraint d'avouer qu'il lui est facile, s'il le veut, de faire en sorte que je m'abuse, même dans ces choses que je crois connaître avec une évidence très grande.... Et certes, puisque je n'ai aucune raison de croire qu'il y ait quelque Dieu soit qui trompeur, et même que je n'ai pas encore considéré celles qui prouvent qu'il y a un Dieu, la raison de douter qui dépend seulement de cette opinion est bien légère, et pour ainsi dire métaphysique. Mais afin de la pouvoir tout à fait ôter, je dois examiner s'il y a un Dieu, sitôt que l'occasion s'en présentera ; et si je trouve qu'il y en ait un, je dois aussi examiner s'il peut être trompeur : CAR SANS LA CONNAISSANCE DE CES DEUX VÉRITÉS, JE NE VOIS PAS QUE JE PUISSE JAMAIS ÊTRE CERTAIN D'AUCUNE CHOSE. » (*Méd. III*, p. 25 à 27.)

— Et en note M. de la Mennais ajoute :

— « Descartes fait ailleurs le même aveu ; il convient qu'à moins d'être assuré que Dieu existe et qu'il ne peut vouloir nous tromper, nous ne saurions être certains de la vérité des choses que nous percevons le plus clairement et le plus distinctement. Voici ses paroles :

« La faculté de connaître que Dieu nous a donnée, que nous » appelons lumière naturelle, n'aperçoit jamais aucun objet qui » ne soit vrai en ce qu'elle l'aperçoit, c'est-à-dire en ce qu'elle » connaît clairement et distinctement ; *parce que nous aurions* » *sujet de croire que Dieu est trompeur,* s'il nous l'avait don- » née telle que nous prissions le faux pour le vrai, *lorsque nous* » *en usons bien.* Et cette considération seule nous doit délivrer » de ce doute hyperbolique *où nous avons été pendant que nous* » *ne savions pas encore si celui qui nous a créés avait pris* » *plaisir à nous faire tels que nous fussions trompés en toutes* » *les choses qui nous semblent très claires.* »

DESCARTES, *Les principes de la philosophie,* 1re partie, n° 30, p. 24.

» Ainsi, continue M. de La Mennais, me voilà replongé dans ma première incertitude ; je ne puis rien affirmer absolument, pas même ma propre existence. Quand je prononce ce jugement : « J'EXISTE », *il n'y a rien qui m'assure de sa vérité que la claire et distincte perception de ce que je dis.* La vérité de mon jugement dépend donc de ce principe : *tout ce que je perçois clairement et distinctement est vrai.* Et la vérité de ce principe même est douteuse jusqu'à ce que je sois certain que Dieu *existe*, et qu'il ne veut pas me tromper. Mais comment, selon Descartes, serai-je assuré que Dieu existe? *Parce que*

l'idée de Dieu est la plus claire et la plus distincte de toutes celles qui sont en mon esprit (*Ibid.*, p. 48). Ainsi, d'un côté, si Dieu n'est pas, mes perceptions les plus claires et les plus distinctes pourraient me tromper; et d'un autre côté Dieu est, parce que s'il n'était pas, mes perceptions claires et distinctes me tromperaient. L'existence de Dieu prouve la vérité de mes perceptions claires et distinctes, et mes perceptions claires et distinctes prouvent l'existence de Dieu. Est-ce assez abuser du raisonnement? Est-ce assez avouer son impuissance? Un des plus grands esprits qui aient paru sur le monde entreprend de s'assurer de la vérité et il ne peut pas même se prouver QU'IL EST (p. 29). »

— Que répondre à une argumentation aussi strictement logique? Absolument rien de logique. Certes si, après une pareille manière de raisonner, M. de La Mennais appelle son auteur un grand homme, ce ne peut être que pour se faire honneur de l'adversaire qu'il s'immole. Comme protestant négatif, Descartes pouvait être un des plus grands esprits qui aient paru dans le monde. Mais comme protestant positif, comme dogmatiste, comme édificateur, il est au-dessous des derniers : car il vaut mieux ne rien dire que d'énoncer des absurdités.

Et que l'on veuille bien ici s'assurer que M. de la Mennais a complètement raison dans toute l'étendue de sa phrase. Pour être certain, non point que l'on sent l'existence, mais que l'existence est une réalité, il faut : ou découvrir un Dieu anthropomorphe non trompeur, route que Descartes avait prise et qui est sans aucune issue rationnelle, puisque ce Dieu est une absurdité; ou démontrer, route qui n'a pas encore été suivie, que le sentiment de l'existence, l'âme, n'est point une forme de la matière : car dans ce dernier cas l'âme serait absolument illusoire, phénoménale. Aussi M. de La Mennais a-t-il fort bien dit de tous les philosophes qui ont existé jusqu'à présent : *pour eux il n'y a que des apparences.*

Après avoir examiné Mallebranche, et prouvé que, ainsi que Descartes, il avait été forcé d'avouer *qu'ils ne pouvaient, par leurs principes, s'assurer de rien, pas même de leur existence,* M. de La Mennais arrive à Leibnitz et dit :

— « Leibnitz, au reste, ne se contente pas de rejeter le cartésianisme à cause du danger de ses conséquences, il en attaque la base même ; car voici comme il parle dans ses *Remarques sur le livre de l'origine du mal :*

» Pour passer jusqu'à la cause première (Leibnitz, *Oper. theolog.*, t. I, p. 438), l'auteur (Descartes) cherche un *criterium*, une marque de la vérité, et il la fait consister dans » cette force par laquelle nos propositions internes, lorsqu'elles » sont évidentes, obligent l'entendement à lui donner son consentement : c'est par là, dit-il, que nous ajoutons foi aux » sens. Et il fait voir que la marque des cartésiens, savoir une » perception claire et distincte, a besoin d'une *nouvelle marque* » *pour faire discerner ce qui est clair et distinct;* et que la » convenance ou la disconvenance des idées (ou plutôt des » termes comme on parlait autrefois) peut encore être trompeuse parce qu'il y a des convenances *réelles* et *apparentes* (1). » Il paraît reconnaître même que la force interne qui nous » oblige à donner notre assentiment est encore sujette à caution et peut venir de *préjugés enracinés* (2). C'est pourquoi *il* » *avoue* que celui qui fournirait un autre critérium aurait trouvé » quelque chose de fort utile au genre humain. »

« Ainsi, continue M. de La Mennais, la philosophie de Descartes repose sur un fondement ruineux, parce que le critérium, la marque de la vérité qu'elle nous offre est insuffisante et aurait elle-même *besoin d'une nouvelle marque.* »

— Et plus loin il ajoute :

— « Nous avons rapporté l'aveu de Descartes qui, cherchant à se prouver son existence, reconnaît la nécessité d'examiner auparavant s'il y a un Dieu et s'il peut être trompeur ; car *sans la connaissance de ces deux vérités, je ne vois pas,* dit-il, *que je puisse jamais être certain d'aucune chose.* Leibnitz ne s'exprime pas à cet égard avec moins de force, ni moins de clarté. Voici ses paroles :

« C'est dans l'entendement de Dieu, et indépendamment de » sa volonté, que *subsiste* la réalité des vérités éternelles, car » toute réalité doit se fonder sur *quelque chose* de réellement » existant (3). Il est vrai qu'un homme qui ne croit pas en Dieu

(1) Voilà Leibnitz qui distingue parfaitement les *analogies* des *identités.*

(2) Par exemple, dirions-nous, du préjugé de l'*anthropomorphisme.*

(3) Faisons remarquer ici l'erreur de Leibnitz. Une réalité qui se fonde sur *quelque chose* n'est *rien*, car ôtez le quelque chose et la réalité disparaît. Cette erreur de Leibnitz conduit directement au panthéisme, à l'unité de réalité. Une réalité est *absolue* ou elle n'est qu'une *illusion*, un *phénomène*, une *abstraction*, une *idée*, un *nom.* Mais une

» peut être géomètre ; mais si Dieu n'existait point, la géomé-
» trie n'aurait aucun objet : car sans Dieu, non-seulement elle
» n'existerait pas, mais rien ne serait possible (1). »

LEIBNITZ, *oper. theol.* t. I, p. 265.

— Toute la doctrine du panthéisme est dans ce passage de Leibnitz ; et cela doit être : il est impossible d'être logicien et anthropomorphiste sans arriver au panthéisme.

— « Réduisons cette doctrine, continue M. de La Mennais, à des termes plus simples encore : sans Dieu point de vérité, point d'existence ; donc nulle preuve possible d'aucune vérité, d'aucune existence, avant de connaître avec certitude celle de Dieu. Mais si la certitude de toute vérité dépend de la certitude de l'existence de Dieu, comment démontrer que Dieu EST ? De quelque principe que vous partiez, le principe sera douteux : vous en convenez, d'un principe douteux l'on ne peut tirer que des conséquences douteuses : vous ne prouverez donc jamais Dieu, vous ne sortirez donc jamais du doute. »

— Avant de continuer, nous ferons remarquer que cette manière d'anéantir les bases de toute philosophie est vraiment admirable dans le but de faire valoir la vérité de la révélation, en donnant jusqu'à la *parole* comme révélée. Mais, dans son ouvrage, M. de La Mennais a commis une faute, celle de vouloir appuyer la révélation sur l'existence de Dieu et l'existence de Dieu sur le consentement universel. Il n'a pas réfléchi que, dans l'ordre rationnel, ce consentement n'existe pas primitivement ; et que même existât-il, il ne

vérité, ce qui n'est pas la même chose qu'une réalité, doit s'appuyer sur une *réalité Deux hommes* n'est vérité non phénoménale que si *homme* est réalité, sinon *deux hommes* signifie deux phénomènes nommés *homme* ; et dans cette expression il n'y aura vérité que lorsque l'*être* ou le *phénomène* dont le mot *homme* est l'abstraction aura été démontré être une *réalité*. *Deux riens* n'est pas une vérité.

(1) Il faut être Leibnitz, il faut être philosophe, il faut être fou pour faire une semblable proposition, car elle signifie : si Dieu n'existait pas, nous ne serions pas même *phénomènes*, il n'y aurait que néant absolu ; ce qui inclut : nous existons au moins phénoménalement, donc Dieu est ; ce qui est donner comme démontré ce qui peut être mis en question. Ou cette proposition signifie Dieu est l'être unique, Dieu est créateur ; ce qui conduit directement au panthéisme et rend l'homme un pur phénomène.

prouverait rien, puisque l'hypothèse d'un Dieu anthropomorphe est NÉCESSAIRE à l'existence sociale jusqu'à l'époque où l'âme et la sanction extra-vitale peuvent être rationnellement démontrées. Il fallait dire: la révélation nous a révélé Dieu, donc Dieu existe, et non pas : Dieu existe, donc la révélation est vraie. Du reste ces deux propositions tombaient également devant l'examen.

Disons maintenant que, sous le rapport du protestantisme négatif de toute philosophie existante, il n'y a encore rien à opposer à M. de La Mennais. Il faut accepter ses conclusions négatives ou se montrer indigne de discuter. Ainsi voilà Leibnitz éliminé comme Descartes et Mallebranche.

M. de La Mennais passe immédiatement à Bacon. Il ne lâchera pas un philosophe sans le convaincre d'impuissance.

— « La seconde source d'erreur selon Bacon, dit M. de La Mennais, est la dialectique reçue sur la méthode de raisonnement en usage. Inventée pour remédier à la faiblesse de l'esprit humain, et insuffisante pour atteindre ce but, elle a de plus des inconvénients qui lui sont propres ; et l'on ne s'en sert avec succès que *dans les sciences de mots* et *dans les choses qui dépendent de l'opinion* (1). La logique *qui est en abus,* dit-il encore, est plus propre à établir et à affirmer les erreurs fondées sur les *notions vulgaires* qu'à conduire à la vérité ; en sorte qu'elle est plus nuisible qu'utile (2). »

— Après avoir relaté toutes les causes d'incertitudes rapportées par Bacon, M. de La Mennais ajoute :

— « Voilà certes bien des causes d'incertitude. Aussi Bacon estime-t-il que la philosophie qui établit un doute universel n'*est pas inférieure* à celle qui, suivant ses propres expressions, se donne la licence d'affirmer ; et ce qui est très remarquable, le caractère du scepticisme consiste, selon lui, à rejeter entièrement la foi et l'autorité (3) ; il ne peut le définir autrement.

» Pour lui, il essaye de se tenir à une distance égale des sceptiques et des dogmatistes. Mais pour y parvenir, pour

(1) *Novum organum, Præfat.*
(2) *Ibid. Aphor.*, p. 55.
(3) *Ibid.*, p. 19.

atteindre au moins un certain degré de vraisemblance qui remplace la certitude complète, il est obligé d'opérer une triple réformation : la réformation des philosophies, la réformation des démonstrations, et la réformation de la raison humaine native (1). Tel est le léger travail qu'il propose aux hommes. Il ne s'agit pour chacun que de *refaire sa nature,* et à l'aide de quoi? De sa nature même (2).

» Quant à la méthode à suivre pour accomplir ce grand œuvre, Bacon veut que l'on procède par voie d'induction, en partant, pour s'élever à des vérités générales, des faits particuliers connus par les sens qu'il avoue néanmoins être trompeurs; et c'est pourquoi il exige que les sens ne jugent que de l'expérience, et que l'expérience juge de la chose (3). Il reste encore une difficulté : qui nous assure que les sens ne nous trompent pas toujours? Sur ce point important Bacon fait comme tout le monde; pour se tranquilliser, il a recours à la véracité et à la bonté de Dieu (4). »

— M. de La Mennais a encore raison. Tant que nous ne supposerons pas que toutes les sensations peuvent nous tromper, que primitivement elles ne sont que des phénomènes, il est impossible d'arriver à la vérité. Mais ce n'est point là ce dont il s'agit maintenant. Voilà Bacon éliminé, comme Descartes, comme Mallebranche, comme Leibnitz, etc.

(1) Itaque doctrina ista de expurgatione intellectus, ut ipse ad veritatem habilis sit, tribus redargutionibus absolvitur : redargutione philosophiarum, redargutione demonstrationum et redargutione rationis humanœ nativœ. *Ibid.*, p. 11.

(2) Certes les propositions de Bacon sont étonnantes, et d'autant plus que Bacon n'a rien fait pour les réaliser. Nous verrons cependant, avant d'arriver au titre IV, que Bacon avait pressenti ce qui devait être.

(3) Eo rem deducimus, ut sensus tantum de experimento, experimentum de re judicet. *Ibid.*, p. 9.

(4) Ainsi, que les sensualistes ne disent point que Bacon prenait le sens pour critérium. C'est le raisonnement qu'il choisissait : car l'expérience jugeant les sens n'est autre que la subordination des sens au raisonnement. Quant aux points de départ, les sensations et le raisonnement, ils ont pour base *le sentiment de l'existence.* Et si nous arrivons au raisonnement lui-même, il n'est qu'un enchaînement de sensations. La difficulté est d'arriver par une méthode sûre à savoir : si d'abord nous sommes capables de raisonner; et ensuite comment il est possible de discerner, parmi les sensations ou les phénomènes, *toujours abstractions*, quelles sont les abstractions de purs phénomènes, quelles sont les abstractions des phénomènes ayant une substance, une réalité.

M. de La Mennais arrive à Pascal pour s'appuyer sur la foi. Nous avons déjà prouvé que Pascal avait vécu et était mort dans le plus affreux scepticisme. Voilà donc Pascal, tant pour la science que pour la foi, éliminé de toute philosophie affirmative.

Du reste, rendons justice à M. de La Mennais. Il reconnaît l'impénitence finale de Pascal quant au scepticisme.

— « N'ayant point, dit-il, distingué la foi inhérente à notre nature, de la foi chrétienne, la raison individuelle de la raison générale, ou la raison de chaque homme, de la raison humaine (1), il ne lui laisse aucun moyen *naturel* ou *raisonnable* (2) de sortir de l'incertitude où il l'a plongé. »

— M. de La Mennais examine ensuite Bossuet, Nicole, Euler et il prouve que tous les trois se regardent comme insuffisants pour atteindre la vérité.

— « Voici, continue M. de La Mennais, ce qu'écrivait Euler : » Je souhaiterais pouvoir donner à Votre Altesse Royale les » armes nécessaires pour combattre les idéalistes et les égoïstes, » et démontrer qu'il existe une liaison réelle entre nos sensa- » tions et les objets mêmes qu'elles représentent (3). Mais plus » j'y pense, plus je dois avouer mon insuffisance..... Il est aussi

(1) M. de La Mennais identifie ici la foi et la raison C'est une erreur. La raison est une expression générique comprenant le raisonnement démontré ou *vérité*, et le raisonnement non démontré ou le préjugé. La foi n'est identique qu'à cette dernière espèce de raisonnement. Du reste, nous aimons à constater que pour M. de La Mennais le consentement universel n'est que la raison humaine. Mais ici rappelons-nous encore que le préjugé ne peut obtenir de consentement universel avant d'être démontré comme vérité, et qu'alors le consentement universel ne peut plus lui être refusé Dès lors, comme le consentement universel n'existe pas actuellement, il n'a jamais existé. Ce consentement est réservé à l'époque où il devient nécessaire.

(2) Remarquez que M. de La Mennais, du moment qu'il s'agit du monde moral, fait et avec raison, *naturel* synonyme de *raisonnable*.

(3) « Il aurait pu en dire autant, met en note M de La Mennais, de la » liaison des idées purement spirituelles avec leurs objets. C'est préci- » sément la même question et la même difficulté. »

M. de La Mennais a parfaitement raison, et cela aurait dû le mettre sur le seul chemin qui puisse conduire à la vérité : celui de chercher si, parmi les phénomènes, il y a des réalités. Hors de cette voie point de salut pour la vérité.

» difficile de disputer avec les idéalistes, et il est même impos-
» sible de convaincre de l'existence des corps, un homme qui
» s'obstine à les nier. »

(*Lettres à une princesse d'Allemagne,* t. 2, p. 74).

— Voilà toute l'école de Descartes complètement éliminée.

Après avoir renversé toutes les philosophies positives, en prouvant que toutes avaient eu besoin d'un Dieu anthropomorphe, impossible à démontrer par le raisonnement, et laissant de côté les philosophies matérialistes toutes essentiellement négatives, M. de La Mennais tâche d'arriver à une affirmation rationnelle au moyen du consentement universel sur l'existence d'un Dieu anthropomorphe, de l'immatérialité de l'âme, et d'une sanction extra-vitale. De ces existences ainsi acceptées comme incontestables, il en déduit, par l'impossibilité du raisonnement d'arriver à ces démonstrations, l'existence d'une révélation ; et par une autre hypothèse qui ne peut avoir de valeur que celle que chacun veut bien lui accorder, il conclut à la vérité de la révélation génésiaque.

Prouvons à M. de La Mennais que jamais le consentement universel n'a existé, ni sur un Dieu anthropomorphe, ni sur l'immatérialité de l'âme, ni sur une sanction extra-vitale. Nous ajouterons que ce consentement, eût-il existé, ne prouverait rien encore ; parce que ces trois dogmes sont nécessaires à l'existence sociale jusqu'à ce que l'immatérialité de l'âme et la sanction extra-vitale n'aient plus besoin de s'appuyer sur l'anthropomorphisme, et qu'ainsi, provenant de la *nécessité,* ils ne peuvent rien prouver.

Le consentement universel ne peut dériver que du raisonnement ou que du sentiment. Examinons les trois points en question sous l'un et l'autre rapport, après avoir fait observer de nouveau qu'il y a deux espèces de sentiment : l'un relatif au préjugé, à l'éducation, l'autre à l'organisme, à la matière.

Dieu anthropomorphe.

Cette notion ne peut dériver du raisonnement mis en dehors du préjugé, puisque cette notion est essentiellement irrationnelle.

Dérivera-t-elle du sentiment considéré comme préjugé ?

Cela sera certain si cette même notion est nécessaire à l'existence sociale. Or, du moment que la société a atteint un certain degré de développement, dont la limite est la possibilité pour un homme de conserver l'ordre, en dehors d'une sanction extra-vitale relative à la règle qui sert de base à la société, l'idée du Dieu anthropomorphe devient nécessaire à l'existence de l'ordre.

Il est même inutile de discuter ici cette proposition déjà mille fois résolue par les philosophes, les législateurs, les publicistes, les administrateurs. Tous sont unanimes pour déclarer que, *si Dieu n'existait pas, il faudrait l'inventer.*

Telle est l'origine du Dieu anthropomorphe ; et cette origine prouve que le consentement universel sur cette existence n'a jamais eu lieu. Il n'a jamais été relatif qu'à ceux auxquels il était nécessaire de faire accepter cette croyance. Pour les philosophes, les législateurs, les prêtres d'un ordre supérieur, elle n'a jamais été qu'une hypothèse tout au plus.

Quant au sentiment organique, il est complètement en dehors de toute idée, de l'aveu des philosophes et même des théologiens. Cette espèce de sentiment ne peut avoir de rapport qu'à la faim, à la soif, à tout ce qui se rattache à la conservation de l'organisme.

Mais cessons de distinguer le sentiment organique du sentiment préjugé, et voyons si l'idée d'un Dieu anthropomorphe arrive à l'humanité avant que cette idée soit devenue nécessaire à l'existence sociale.

A cet égard étudions quelques peuplades des zones glaciales où le climat rend la société politique pour ainsi dire impossible, et où il n'y a que des sociétés familles, ayant

bien quelques rapports entre elles, mais si peu que la sanction du bourreau n'y est même pas nécessaire. Eh bien, tous les voyageurs s'accordent à dire que, chez ces familles, la notion du Dieu anthropomorphe, fétiche ou autre, ne se développe qu'en raison de leurs rapports entre elles.

Opposons à M. de La Mennais un homme également illustre, véridique et chrétien.

— « On retrouve parmi les sauvages, dit M. de Chateaubriant, les types de tous les gouvernements connus des peuples civilisés, depuis le despotisme jusqu'à la république en passant par la monarchie limitée ou absolue, élective ou héréditaire.

. . . . . .

» Les lois politiques naissent chez les hommes avant les lois civiles. . . . . .

. . . . . .

» Les lois politiques naissent *spontanément* avec l'homme et s'établissent *sans antécédents*. On les rencontre chez les peuples les plus barbares. » *Voyage en Amérique*, p. 273.

— Sans antécédents, dit l'illustre écrivain. Ainsi les lois politiques s'établissent avant les lois religieuses qui ne sont *primitivement* que la conséquence d'un besoin social qui vient à se développer.

Mais, dira-t-on, les peuplades sauvages avaient perdu la notion de Dieu.

D'accord : et comme en fait de notion il est plus difficile de perdre que d'acquérir, nous en conclurons que cette notion n'est point primitivement inhérente à l'humanité.

D'accord également, diront les théologiens ; l'homme par lui-même est incapable de connaître Dieu, c'est la révélation seule qui donne cette connaissance.

Nous répondrons que nous sommes maintenant sur le terrain de la raison et non sur celui de la foi. C'est précisément la révélation qui est en question. Du moment que le Dieu anthropomorphe est irrationnel, toute révélation s'évanouit.

Immatérialité de l'âme.

Se fait-on une idée des développements intellectuels que doit subir une humanité primitivement ignorante pour arriver à la notion d'immatérialité? Et que l'on ne dise pas, à cause du temps nécessaire pour avoir cette notion, qu'il est impossible d'en avoir une idée claire et distincte, car cette notion est par essence d'une excessive simplicité. Quoi de plus simple en effet que les idées d'être, de substance, de réalité, toutes identiques à l'idée d'immatérialité? Ce n'est point cette notion qui est impossible, c'est la démonstration de la réalité de cette notion qui a été impossible jusqu'à présent; et par suite l'on a attaché à la notion l'impossibilité relative de la démonstration. Il n'en est pas moins vrai que l'idée d'immatérialité n'a pu arriver à l'humanité qu'après des développements qui la rendaient nécessaire; car en dehors des sensations qui nous arrivent de l'extérieur, leurs combinaisons comme raisonnements ne se développent et surtout ne se conservent que par le besoin. Le besoin social seul a donc pu faire arriver à la notion d'immatérialité. Auparavant, point de consentement universel. Après, point encore. Car cette notion d'immatérialité dérivant du besoin, et non démontrée, reste une hypothèse pour ceux qui ont connaissance de ce besoin et contribuent au soutien de toutes les mesures nécessaires pour qu'elle soit et reste constamment acceptée comme vérité. Vouloir faire dériver d'une révélation la notion d'immatérialité avant d'avoir reconnu la réalité de la révélation, c'est résoudre la question par la question; c'est de plus abandonner la valeur du consentement universel; et admettre que cette notion dérive du sentiment ou du préjugé inculqué par la nécessité, c'est encore abandonner la valeur du consentement universel.

Quant à l'immatérialité de l'âme basée sur le raisonnement en dehors du préjugé, tout le monde convient que cette démonstration n'a pas encore été donnée.

Ici il est inutile de parler du sentiment organique. »

Ajoutons maintenant qu'il n'est pas question de l'immatérialité de l'âme, ni de sanction extra-vitale dans toute la Bible. Pour trouver ce dogme, en dehors du sacerdoce qui n'y a jamais cru, il faut aller chez le vulgaire des polythéistes.

Si maintenant on voulait peser les voix au lieu de les compter, on pourrait dire qu'il y a eu consentement universel *contre l'immatérialité de l'âme,* même au sein du christianisme. Les premiers siècles chrétiens ont été matérialistes.

— « Dans ce mouvement des esprits, dit M. Guizot, la question de la nature de l'âme n'était pas nouvelle. Dès le premier siècle et dans tous les siècles, on la voit débattre entre les docteurs de l'Eglise, et la plupart se prononcent en faveur de la matérialité : les passages abondent, j'en citerai quelques-uns qui sont positifs. Tertullien dit expressément :

« La corporalité de l'âme brille aux yeux des nôtres dans » l'évangile. L'âme d'un homme souffre aux enfers ; elle est pla- » cée au milieu de la flamme ; elle sent à la langue une douleur » cruelle, et elle implore de la main d'une âme plus heureuse » une goutte d'eau. Tout cela n'est rien sans le corps ; l'*être* » *incorporel est libre de toute espèce de chaîne, étranger à toute* » *peine comme à tout plaisir, car c'est par le corps que* » *l'homme en jouit.* » *De Animâ* ch. 5-7.

« Quel homme ne voit, dit Arnobe, que ce qui est simple et » immortel ne peut connaître aucune douleur ? »
Adversus gentes, lib. 2.

« Nous concevons, dit St Jean de Damas, des êtres incorpo- » rels et invisibles de deux façons, les uns par essence, les » autres par grâce ; les uns comme incorporels par nature, les » autres comme ne l'étant que relativement et par comparaison » avec la grossièreté de la matière. Ainsi Dieu est incorporel » par nature ; quant aux anges et aux démons et aux âmes, on » ne les appelle incorporels que par grâce, et en les comparant » à la grossièreté de la matière. » *De orthodoxa fidei.*

« Tel avait été, continue M. Guizot, le cours des idées au sein de la philosophie païenne. . . . . .
Cependant l'idée de la matérialité de l'âme était plus générale parmi les docteurs chrétiens, du Ier au IVe siècle, que parmi les philosophes païens de cette époque. C'est contre les philosophes païens et au nom d'un intérêt religieux que certains pères soutenaient cette doctrine. Ils veulent que l'âme soit matérielle pour qu'elle puisse être récompensée ou punie, pour qu'en

passant à une autre vie, elle se trouve dans un état analogue à celui où elle a été sur la terre (1). »

Histoire de la civilisation en France, p. 179.

— Terminons en répétant que le consentement universel le plus général qui ait jamais existé a été relatif au mouvement du soleil à l'entour de la terre, et que ce consentement a été démontré être une erreur.

Révélations.

Tout ce que nous venons de dire du Dieu anthropomorphe et de l'immatérialité de l'âme est, *à fortiori*, applicable aux révélations qui ne peuvent être conséquences que d'anthropomorphisme, de création. Le consentement universel du vulgaire, joint à la négation universelle des philosophes, et les différences des révélations sur tout ce qui n'est pas inhérent aux nécessités sociales, prouvent surabondamment que ces mêmes nécessités ont seules donné naissance aux révélations.

Voilà le consentement universel de M. de La Mennais complétement anéanti, et l'auteur de cette doctrine réduit au scepticisme comme l'école de Descartes.

Et cependant M. de La Mennais a parfaitement vu. Il faut que ce consentement universel sur la réalité des nécessités sociales : *immatérialité de l'âme* et *sanction extra-vitale*, vienne à exister théoriquement pour que la vérité puisse être vérité sous le rapport pratique.

Nous avons prouvé, et tout notre siècle se trouve d'accord sur ce point, que le consentement universel sur ces mêmes nécessités n'a jamais eu d'existence réelle ; voyons si, dans l'avenir, ce même consentement peut et comment il peut avoir cette même existence.

Pour que ce consentement puisse exister, il faut d'abord

(1) Il faut en effet, ou renoncer à la raison, ou concevoir l'âme matérielle, ou accepter que l'âme ne peut souffrir ou jouir qu'unie à une organisation.

qu'il soit nécessaire à *tous*, comme il a été nécessaire *aux masses*. Et cette nécessité peut seulement avoir lieu lorsque l'excès du mal social aura démontré que les hypothèses sont devenues incapables de servir de base à l'ordre.

Pour que ce consentement puisse exister, il faut ensuite que ces mêmes nécessités sociales soient démontrées être réelles d'une manière que personne ne puisse contester, et pour cela il faut que ces nécessités cessent d'être des hypothèses.

Supposons que la société soit arrivée à l'époque où le besoin de démontrer la réalité des nécessités sociales se soit fait sentir. Et n'oublions jamais que cette époque peut seulement exister lorsque le développement des connaissances est arrivé au point de rendre, comme à présent, toute affirmation contestable. Comment alors sera-t-il possible d'arriver à démontrer que ce qui, jusqu'à présent, a été admis comme hypothèse, est en effet vérité ?

Tâchons ici d'être de la plus parfaite clarté.

Si dans l'homme tout est matériel, chez lui il n'y a point *faculté* de raisonner, il y a seulement *propriété*. C'est-à-dire que, dans ce cas, le raisonnement est illusoire, phénoménal et non réel : rien ne peut être plus clair.

La première chose à faire est donc de voir si nous sommes capables de raisonner.

Et comment, diront les sceptiques, les sophistes, pourrez-vous, *par le raisonnement*, être capables de connaître si vous êtes capables de raisonner ?

En SUPPOSANT d'abord que nous sommes capables de raisonner. Cette hypothèse est nécessaire même dans le cas de sa réalité. Mais il ne faudra jamais oublier que ce n'est qu'une hypothèse qui ensuite devra être vérifiée. Les mathématiques sont presque composées de semblables hypothèses. Nous dirons même, mais sous un point de vue plus général, qu'elles en sont exclusivement composées. Car l'unité, base des mathématiques, n'est que l'hypothèse de l'abstraction du

sentiment de l'existence considéré comme réellement un. Si ce sentiment n'est point réellement un, s'il est matière, l'hypothèse et le raisonnement et les mathématiques disparaissent en tant que vérité.

Mais comment pouvons-nous vérifier cette hypothèse fondamentale : que nous sommes capables de raisonner ?

Pour répondre à cette question, voyons ce qui est nécessaire pour que la réponse soit affirmative.

Pour être capable de raisonner, il faut que le sentiment de l'existence, l'âme soit indépendante de la matière, absolue, immatérielle enfin ; il faut en outre que, par son union à une organisation, elle puisse éprouver des modifications, avoir des sensations, les comparer, rappeler ces comparaisons pour les comparer encore, et juger de leur convenance ou disconvenance.

Et comment pourrons-nous savoir, soit par les sens, soit par sentiment, soit par raisonnement, si l'âme est immatérielle, si elle est unie à une organisation, etc., etc. ?

Nous aurons fait un grand pas dans le chemin de la découverte que nous poursuivons, quand nous aurons reconnu que les sens ou plutôt les sensations, le sentiment et le raisonnement sont une seule et même chose.

Descartes convient que *sentir* et *penser*, c'est la même chose. En effet, *sentir* est l'identique de *je suis sentant ;* et je suis sentant est une pensée. Quant à penser, il est incontestable que c'est raisonner. Il y a des raisonnements d'une seule pensée, *je suis sentant,* il y en a de beaucoup de pensées ; il doit y en avoir un de toutes les pensées : *la coordination des connaissances à la direction rationnelle des actions.*

Quant au sentiment : il est ou une sensation ou un préjugé. Dès lors le sentiment est un raisonnement, un raisonnement dont souvent on ne se rend pas compte de l'origine, mais un raisonnement (1).

(1) M. de La Mennais a reconnu cette vérité de la manière la plus explicite en disant (*Essai sur l'indifférence,* t. 2, p. 131) : « Le sentiment

Si donc nous pouvons arriver à la vérité, ce ne peut être que par le raisonnement qui comprend et sensation et sentiment.

Reste donc à savoir si le sentiment de l'existence, l'âme, existe indépendamment de la matière. Car du moment que cela est, et que nous sentons, et que nous nous rappelons nos sensations, et que nous raisonnons, l'âme est unie à une organisation, etc., etc.

Voilà la question déjà singulièrement simplifiée.

Mais quelle possibilité peut-il y avoir de connaître, par le raisonnement, s'il existe quelque chose qui ne soit point matière; ou plutôt, pour être plus exact, si le sentiment de l'existence est ou n'est point matière ?

La première chose pour arriver à cette connaissance, est d'avoir *préalablement* une notion claire et distincte de ce que nous appelons matière. Parler de matière, sans en avoir préalablement la notion claire et distincte, c'est vouloir en aveugle raisonner sur les couleurs.

Tout ce qui est phénomène est matière; et, pour l'homme, il n'y a de matière que ce qui est phénomène.

Un phénomène est ce qui nous modifie, c'est-à-dire ce qui modifie notre sentiment d'existence. Car nous ne savons si les phénomènes ont d'autre existence que celle de nos modifications. Un malade peut entendre clairement et distinctement le son d'une cloche à six mille lieues de toute cloche. La cloche, ou même le son perçu par le malade, a-t-il une réalité en dehors de la modification ?

Reste à savoir si parmi les phénomènes qui nous modifient, phénomènes que nous nommons des *êtres*, il y en a qui soient des *réalités* et non des apparences. Surtout n'oublions jamais que ce que nous appelons *être, réalité,* est pure *hypothèse,* pure comparaison avec nous, qui nous supposons des *êtres,* précisément ce qui est en question. Car ce

» du vrai et du faux, du bien et du mal, varie selon les circonstances, » les intérêts, les passions. »

n'est pas seulement Dieu que l'homme a fait à son image, c'est encore toutes les entités phénoménales.

En effet : si notre sentiment d'existence est lui-même un phénomène, une dérivation de la matière, tout est phénomène, rien n'est réalité.

Nous savons qu'il est *absurde* que *rien* soit modifié par *rien*. Mais décider que ce qui est modifié est quelque chose, avant de l'avoir prouvé, ce serait déclarer l'immatérialité de l'âme, déclarer la réalité du raisonnement, résoudre la question par la question. Avant de pouvoir dire que l'*absurde* existe, il faut savoir si le raisonnement existe et là précisément est la question.

Jusqu'à présent, nous croyons n'avoir rien énoncé qui ne soit parfaitement clair et distinct.

Comment, n'ayant à notre disposition que des phénomènes, des apparences, pourrons-nous, à l'aide du raisonnement, arriver à prononcer qu'il y a des réalités ; tout en nous rappelant que nous ignorons encore si nous sommes capables de raisonner ?

Rangeons tous les phénomènes, tous les êtres, en série continue, ayant depuis le commencement jusqu'à la fin l'apparence d'une seule et même nature, ne différant entre eux que du plus au moins. Ce travail est récemment achevé, et c'est sur ce travail que repose exclusivement le matérialisme scientifique. Remarquons que dans ce rapport, à une même époque, du matérialisme pseudo-démontré, avec la nécessité que les connaissances soient arrivées à un point qui paraisse démontrer la réalité du matérialisme, pour que la réalité du spiritualisme ou de l'immatérialité puisse être démontrée, il y a quelque chose de fatal, diront les uns, de providentiel, diront les autres, ce qui est la même chose, dira-t-on bientôt.

Une fois cette série établie, qui par sa continuité répand le sentiment de l'existence dans toute son étendue, il n'y a plus qu'à étudier la réalité de la continuité. Si la continuité

est réelle, le matérialisme est incontestable vis-à-vis de la raison. Mais alors nous sommes incapables de raisonner. Si la série peut être brisée d'une manière *absolue*, rationnellement incontestable, l'immatérialité existe et nous sommes capables de raisonner.

Nous croyons de nouveau que, jusqu'à présent encore, nous nous sommes énoncé d'une manière claire et distincte.

Mais la série peut-elle être coupée d'une manière absolue et rationnellement incontestable?

Oui. Mais ce n'est pas ici le lieu de le démontrer. Ici il n'est question que de savoir comment il est possible d'arriver à la vérité, ou de savoir que, pour nous, il ne peut y avoir de vérité.

Et la sanction extra-vitale, en dehors de laquelle le raisonnement même réel est inutile comme base d'ordre social, ou plutôt qui alors en devient la source de destruction, a-t-elle une existence réelle?

Continuons à rester soumis à l'obligation que nous nous sommes imposée de nous énoncer toujours d'une manière claire et distincte.

Si l'âme est immatérielle, est indépendante de la matière, elle est ÉTERNELLE. *Ex nihilo nihil.*

Si la raison réelle ou libre, si la raison non conduite soit par l'organisme, soit par le préjugé, est seule capable de faire arriver à la connaissance de la vérité;

Si les êtres capables de raison constituent *seuls* le monde des réalités :

Ce qui est conforme à la raison est l'expression de la loi des réalités, comme ce qui est conforme à l'attraction et à la répulsion est l'expression de la loi des phénomènes.

Si ce qui est conforme à la raison est l'expression de la loi du monde des réalités ;

Si le sentiment de l'existence, simple par essence, ne peut se manifester, ne peut commettre des actions qu'uni à une organisation du monde phénoménal :

Le sentiment de l'existence, par conformité à l'expression de la raison, est de toute éternité successivement uni à des organisations différentes.

Si ce qui est conforme à la raison est l'expression de la loi du monde des réalités, ou l'expression de l'ordre ;

Si les actions réelles sont exclusivement relatives aux réalités ;

Si le bien être ou le mal être, souffrance ou jouissance, dérivant exclusivement des organisations, est l'expression des réalités pouvant se manifester, est l'expression des individus composant l'humanité :

Le bien être ou le mal être dans cette vie, par conformité à l'expression de la raison, est nécessairement en harmonie avec les actions commises dans une vie antérieure ; comme les actions commises en cette vie seront en harmonie avec le bien être ou le mal être dans une vie postérieure.

Rien ne peut être aussi clair et aussi distinct.

Et la règle, en dehors de laquelle, immatérialité et sanction extra-vitale ne peuvent avoir de valeur sociale, comment la trouver ?

Du moment que ce qui est conforme à la raison est l'expression de la loi de l'ordre moral, les actions sont morales ou immorales selon qu'elles sont ou ne sont pas conformes au dictamen de la raison. Et aussi longtemps que ce qui est moral ou rationnel d'une manière absolue n'est point déclaré d'une manière incontestable vis-à-vis de tous, le bien ou le mal moral est alors exclusivement relatif au dictamen de la raison individuelle, de la conscience de chacun, de la raison de chacun. C'est ainsi que, pendant l'époque d'ignorance ou de foi, la même action est morale ou immorale selon que l'éducation la fait accepter comme bonne ou mauvaise ; c'est-à-dire selon la diversité des nations. C'est seulement à l'époque de connaissance ou de science, que l'éducation et l'instruction se trouvant UNIES, le bien et le mal ont chacun une même expression pour l'humanité tout entière.

Rien encore ne peut être plus clair et plus distinct.

Nous venons de prouver à M. de La Mennais que le consentement universel n'a jamais existé. Mais nous reconnaissons que ce consentement doit exister désormais pour que l'ordre devienne possible; et nous avons ajouté qu'il pouvait être possible par l'exposition du raisonnement rendu rationnellement incontestable.

Nous allons maintenant donner de nouvelles preuves, énoncées par M. de La Mennais lui-même, de la nécessité de ce même consentement : non plus dérivant d'une révélation, ce qui est devenu plus impossible que jamais; mais bien dérivant de la philosophie, ce qui jusqu'à présent n'a jamais été possible.

— « On a vu, dit M. de La Mennais, que le philosophe qui ne reconnaît d'autre juge de la vérité que sa seule raison est conduit pas à pas dans le scepticisme universel. Mais il faut montrer de plus que, tandis qu'on raisonne avec lui sur ce principe, il est impossible de le forcer d'admettre une vérité quelconque.

« Prenez pour exemple l'athée. Que lui répondrez-vous quand il vous dira :

« Pour me prouver qu'il existe un Dieu, vous avez posé comme certains des principes dont je n'avoue nullement la certitude. Descartes lui-même convient qu'ils sont douteux, si Dieu n'est pas. Or comment tirerez-vous de principes douteux une conclusion certaine? Si, abandonnant en cela Descartes, vous me dites que votre raison n'a ni ne peut avoir le moindre doute de la vérité de ces principes, je vous répondrai que j'ignore ce qui se passe dans votre raison, mais qu'en tous cas elle n'est point une règle et que, de votre aveu, je ne puis ni ne dois juger qu'avec la mienne. Or, après un mûr examen, ma raison, d'accord avec celle de Hume (1), me dit qu'arguer du cours de la nature pour en inférer l'existence d'une cause intelligente qui a établi et maintient l'ordre dans l'univers (2), c'est embrasser un principe incertain tout ensemble et inutile (3). Ma raison ne m'incline pas moins à rejeter votre grand axiome : *il n'y a point d'effet sans cause*, et les conséquences que votre raison particulière en déduit. A mon jugement, *on ne saurait tirer un*

(1) Hume, *Philosophic. essays*, p. 224.

(2) L'anthropomorphisme.

(3) Hume aurait pu ajouter *et illogique*, car il présuppose la création.

argument, même probable, de la relation de la cause à l'effet, ou de l'effet à la cause (1) ; *la liaison de l'effet avec sa cause est entièrement arbitraire, non seulement dans sa première notion à* PRIORI, *mais encore après que cette notion nous a été suggérée par l'expérience* (2). Cet axiome et les autres dont vous vous servez sont, dites-vous, évidents ; dites qu'ils vous paraissent tels : mais encore une fois, ce n'est pas votre évidence personnelle, ce n'est pas votre raison qui est ma règle. Ils paraissent, ajoutez-vous, également évidents à tous les hommes. Quand il serait ainsi, que m'importe (3)? Ne convenez-vous pas que c'est ma conviction, mon évidence et non l'évidence des autres hommes et leur conviction qui doivent déterminer mes croyances? De plus, quand j'admettrais les principes que vous posez, nous ne serions guère avancés pour cela : car il s'en faut bien que je tombe d'accord de la justesse des conséquences que vous en déduisez. Mon esprit n'est nullement frappé de vos démonstrations ; il n'y voit que des paralogismes. Or le jugement de ma raison étant, selon vous-même, la règle de ce que je dois croire, il serait déraisonnable que je crusse en Dieu, malgré la répugnance de ma raison. Pour vous, à qui les preuves de l'existence de Dieu semblent claires et évidentes, croyez-y ; vous le devez en vertu du même principe qui m'oblige à en douter. Mais de même que je serais aussi injuste qu'inconséquent, si j'exigeais que vous prissiez ma raison personnelle pour règle de vos croyances, vous seriez également injuste et inconséquent si vous m'obligiez de prendre votre raison pour règle des miennes.

« Que répondrez-vous à ce discours, continue M. de La Mennais? Direz-vous à l'athée qu'il est fou, que sa raison s'égare et que c'est vous qui raisonnez bien ? D'abord c'est la question même et votre assertion ne la résoud pas ; ensuite ni l'athée ni vous ne se croit infaillible, et c'est la raison *faillible* de chacun qui doit être sa règle, selon vous comme selon l'athée. L'accuserez-vous de mauvaise foi ? Une injure n'est pas une réponse et cette injure serait une sottise ; car ce serait supposer que deux esprits sont *toujours* frappés de la même manière par la même preuve (4) : et, dans ce cas même, s'ils énoncent une conviction différente, de quel côté est la mauvaise foi ? Avez-vous un moyen de prouver que ce n'est pas vous qui mentez mais votre adver-

(1) *Ibid*, p. 62-63.

(2) *Ibid*, p. 53-54

(3) Galilée aurait pu dire : que m'importe.

(4) M. de La Mennais est dans l'erreur s'il prétend que tous les esprits ne sont pas également frappés d'une *bonne* preuve, d'une preuve par enchaînement d'identités. Tous les esprits sont également frappés de la preuve que deux et deux font quatre : lorsque l'on dit *une unité plus une unité sont deux unités ; et* QUATRE *signifie deux fois deux unités*. Aussi M. de La Mennais a mis le mot *toujours* comme précaution. Mais cette précaution obscurcit la phrase.

saire? Si vous opposez à l'athée le consentement commun, le témoignage unanime des hommes, de deux choses l'une : ou, même après ce témoignage, l'athée reste encore seul juge pour lui-même de la vérité de ce que les hommes attestent unanimement (1), et alors on n'a rien gagné; ou, soumettant son sens privé au sens commun, il doit croire sur le témoignage universel, et alors ce n'est plus comme l'enseigne votre philosophie, sa propre raison, mais la raison générale qui est la règle de ses croyances.

« Il en est ainsi du déiste. Nulle réponse raisonnable à lui faire quand il vous dit :

« Vous m'assurez que c'est ma raison qui doit me conduire à reconnaître la vérité de la religion chrétienne. Or j'ai examiné, avec tout le soin dont je suis capable, les preuves du christianisme; je désirerais vivement qu'il fût vrai; la beauté de sa morale, la pureté de son culte, parlent à mon cœur. Cependant j'y rencontre partout des difficultés insurmontables. Pour croire, et vous en convenez, il faudrait auparavant que mon esprit fût convaincu. Comment donc voulez-vous que ma raison admette comme évidemment vrai, ce qui lui paraît évidemment faux? »

— Puis M. de La Mennais dit en note : ce discours n'est point une fiction. C'est en propres mots ce que nous ont écrit plusieurs déistes (2).

— « Conseiller d'entreprendre un nouvel examen, continue M. de La Mennais, n'est pas répondre à cette question, c'est avouer qu'on n'a rien à y répondre.

. . . . . .

« D'abord dès que l'on conteste il faut un juge, ou rien n'empêche que la contestation ne soit éternelle. Qui sera juge entre l'athée et celui qui croit en Dieu, entre le chrétien et le déiste? La raison, dites-vous; mais la raison de qui? Sera-ce la vôtre ou celle de l'athée? Devez-vous soumettre votre jugement au sien, ou devra-t-il soumettre son jugement au vôtre? Chacun de vous n'a-t-il pas en soi, selon votre philosophie, la règle de ses croyances? Chacun de vous n'est-il pas indépendant? Donc point de juge entre vous, donc point de décision possible. Vous direz qu'il se trompe, il en dira autant de vous; et vous n'aurez que votre raison à opposer à sa raison, votre conviction à sa conviction, jamais rien ne finira, jamais vous ne pourrez exiger

(1) Comme Galilée, par exemple.

(2) Nous dirons que ces déistes étaient inconséquents; car du moment que l'on a admis l'anthropomorphisme, il n'est pas de mystère qu'on ne puisse admettre.

qu'il admette comme vrai ce qui ne lui parait ni clair ni évident, ni DÉMONTRÉ. »

— Il n'y a rien de raisonnable à opposer à ce que dit ici M. de La Mennais, et il ne peut rien y avoir de raisonnable à lui opposer jusqu'à ce que l'existence des dogmes, bases du bien et du mal, soit incontestablement démontrée. En mathématique pure, il n'y a d'autre juge que la raison de chacun et jamais il n'y a de contestation.

— « Quand on veut réfuter un auteur, deux choses sont nécessaires, dit M. de La Mennais (*Défense de l'essai*, chap. XIII) : La première de savoir ce qu'il dit, et la seconde *de savoir ce qu'on dit soi-même* (1). Pour faciliter aux critiques l'observation de cette double règle, nous réduirons notre doctrine à quatre propositions très précises.

I.

» La philosophie qui place dans l'homme individuel le principe de certitude ne peut parvenir à trouver une première vérité certaine, d'où elle déduise toutes les autres, y compris l'existence de Dieu.

II.

» Cette philosophie ne donne point à l'homme individuel une règle infaillible de ses jugements.

III.

» Pour éviter le scepticisme où conduit la philosophie de l'homme isolé, au lieu de chercher en soi la certitude rationnelle d'une première vérité, il faut partir d'un fait, qui est cette *foi* insurmontable, inhérente à notre nature, et admettre comme vrai ce que tous les hommes croient invinciblement.

IV.

» L'autorité ou la raison générale, le consentement commun est la règle des jugements de l'homme individuel.

(1) Maxime admirable et qui jusqu'à présent n'a jamais, jamais, jamais été suivie.

» Cette dernière proposition est une conséquence nécessaire de la précédente ; car CONVENIR (1) d'admettre comme vrai ce que tous les hommes croient être vrai, c'est dire que l'uniformité, ou l'accord des perceptions, est pour nous la marque de la vérité et par conséquent la règle de nos jugements.

» Cela posé il n'existe qu'un moyen de nous réfuter. »

— Voyons ce moyen. Il doit être possible, car évidemment M. de La Mennais n'est point dans le chemin de la vérité.

— « C'est, dit l'illustre écrivain, de faire ce que, de leur aveu, tous les philosophes n'ont pu faire jusqu'à ce jour, c'est-à-dire démontrer pleinement une première vérité, sans SUPPOSER l'existence de Dieu, et donner à l'homme individuel une règle INFAILLIBLE de ses jugements, sans recourir à l'autorité des autres hommes. »

— Nous acceptons complètement le moyen que M. de La Mennais offre lui-même de le réfuter. Et nous disons de plus que la règle INFAILLIBLE donnée à chaque homme individuel sera en outre, à la vérité nécessairement, la règle que chacun pourra se faire : ce qui constituera, et pour cette époque seulement, le consentement universel.

— « Jusqu'à ce qu'on ait trouvé cette démonstration et cette règle, continue M. de La Mennais, nos deux premières propositions demeurent intactes ; et si ces propositions subsistant (2), on nie les deux dernières, on se déclare sceptique, puisqu'on n'a plus ni principe certain, ni règle de jugement. »

— Pour la troisième proposition non-seulement nous admettrons comme vrai ce que tous les hommes croiront invinciblement ; mais encore ce que tous sauront être vrai, tous le sauront invinciblement : dès que la société remplira son devoir en faisant connaître à chacun ce qui est la vérité.

(1) Convenir ! ce seul terme prouve le scepticisme de M. de La Mennais. On ne convient pas de la justice, a dit M. Ballanche, on ne convient pas non plus de la vérité. La vérité force à se soumettre à ce qu'elle dicte ; jusque là elle n'est pas vérité reconnue.

(2) Les voilà détruites par hypothèse.

Pour la quatrième proposition nous dirons : l'autorité de la raison générale, le *consentement commun* est la règle des jugements ; et le consentement, par cela même qu'il est commun, est identique au consentement de chacun. De cette manière et sauf la démonstration, dont nous avons déjà donné la méthode, nous voilà parfaitement d'accord avec M. de La Mennais. Rien n'est plus facile que de s'entendre avec quelqu'un qui s'énonce bien clairement et veut bien donner lui-même les moyens de le réfuter.

Terminons ce paragraphe par un apologue que nous extrayons d'une des pièces que M. de La Mennais a jointes à sa défense, intitulée : *nouvelles* observations respectueuses aux adversaires de M. de La Mennais. Cet apologue peint de la manière la plus parfaite l'état actuel du raisonnement et par conséquent l'urgente nécessité de sortir de ce chaos.

— . . . . . » Pour vous convaincre qu'avec les principes de Descartes, Leibnitz, etc., il nous est impossible d'échapper aux arguments des sceptiques, supposons pour un moment que tous ceux qui, sous un nom ou sous un autre, déclarent leur raison particulière règle souverainement infaillible, protestant, déiste, matérialiste, athée, se réunissent dans une même enceinte, appelée pour cela *temple de la raison individuelle*, et voyons ce qui arrivera.

» D'abord ils commenceront tous par un hymne à la divinité du temple. Tous s'écriront à l'envi l'un de l'autre : ô ma raison ! c'est en toi seule que je crois ; toi seule es un guide sûr, toi seule un flambeau qui éclaire tout ! toi seule seras donc ma règle infaillible de vérité !

» Or, ajoutera le luthérien, je vois clairement par mon sens privé, ma raison particulière, que la sainte Bible a été inspirée de Dieu, à l'exception de tel ou tel livre qui contrarient trop ma manière de voir ; je vois clairement dans l'évangile que Jésus-Christ est réellement dans l'Eucharistie, non pas comme le croient les catholiques, mais comme je l'explique moi-même.

» Vous vous trompez très fort, lui répondra le calviniste, car je vois clairement par mon esprit propre, et dans ce même évangile, que Jésus-Christ n'est réellement dans l'Eucharistie, ni à votre manière ni à celle des catholiques. Je vois d'une manière infaillible qu'il n'y est en aucune manière, et que le pain et le vin ne sont qu'une figure vide de son corps et de son sang.

» Vous n'êtes pas plus raisonnables l'un que l'autre, répondra

le socinien, de vous occuper tant du mystère de l'Eucharistie, vous n'entendez l'Écriture ni l'un ni l'autre ; car j'y vois clairement par ma droite raison qu'il n'y a aucun mystère, ni trinité, ni incarnation, ni rédemption, et que Jésus-Christ est tout au plus un grand prophète.

» Mais vous-même, dira le déiste à son tour, puisque, après tout, votre raison est votre seul guide, qu'avez-vous besoin de la révélation des livres saints? Moi je vois aussi clair que le jour, et par la raison seule, que Dieu n'a jamais parlé ni pu parler aux hommes et que, par conséquent, votre Écriture sainte n'est qu'une compilation insignifiante, pour ne rien dire de plus. Je vois évidemment enfin qu'il n'y a que deux dogmes de vrai, le premier qu'il y a un Dieu, le second que nous avons une âme immortelle.

» Passe pour l'existence de votre être suprême, s'écriera le matérialiste, pourvu encore qu'il ne se mêle de rien : mais pour une âme, vous avez tort de croire que vous en avez une, car je vois clairement par ma raison individuelle, qui est infaillible comme la vôtre, que vous et moi n'en avons pas plus que les bêtes.

» Vous avez raison, répliquera l'athée, de juger que vous n'avez pas plus d'âme NI DE RAISON que les brutes ; mais vous avez tort de croire qu'il y a un être suprême, une cause première, un rémunérateur de la vertu, un vengeur du crime : car je vois clairement, par mon infaillible raison, qu'il n'y en a point et que tout est l'effet du hasard.

» Vous êtes aussi fous les uns que les autres, conclura enfin le sceptique, d'assurer que votre raison voit clairement quelque chose ; car la mienne me dit au contraire qu'il est impossible de savoir jamais certainement quoi que ce soit, mais que tout est plongé dans un doute éternel. »

— Complétons maintenant cet apologue en disant que la foi catholique est repoussée par le consentement universel si, dans l'universel, on ne fait entrer que ceux qui, par le développement de leur intelligence, ont droit à consentir ; et supposons de nouveau que tous les partis que le défenseur de M. de La Mennais vient de mettre en scène, soient obligés de s'accorder sous peine de mort, et remarquez que telle est la condition actuelle de la société ; qu'en résultera-t-il ?

Que tous se battront ;

Que le plus fort ne pourra l'être qu'un instant, parce que tous se réuniront ensuite pour le rendre le plus faible ;

Qu'une nouvelle mêlée deviendra nécessaire;

Et ainsi de suite jusqu'à ce que la vérité paraisse ou que tous se soient anéantis.

L'état actuel du raisonnement c'est l'anarchie. Ce serait la mort de l'humanité si la vérité ne venait lui conserver la vie.

CHAPITRE II.

DES DIFFÉRENTES ESPÈCES DE PROTESTANTISME.

« Tels qu'ils sont, ni le catholicisme n'extirpera le protestantisme, ni le protestantisme n'extirpera le catholicisme. »

M. QUINET, *Des Jésuites*, p. 219.

— « Ni le jésuitisme, ni le voltairianisme. Cherchons ailleurs l'étoile de la France. »

Id. id., p. 271.

— « Les concessions trompeuses que se sont faites mutuellement la croyance et la science, n'ont servi qu'à altérer l'une et l'autre. L'orthodoxie qui a voulu pendant quelque temps s'identifier avec la philosophie, en a pris les formes, et le manteau. De son côté, la philosophie s'est vantée d'être orthodoxe ; déguisant ses doctrines elle a souvent affecté le langage de l'Église; après l'avoir bouleversée au siècle dernier, elle a prétendu, dans celui-ci, la réparer sans la changer. Dans cette confusion des rôles, que de pensées, que d'esprits ont été faussés ! Et pour résultat quelle stérilité ! Enchaînée par cette fausse trêve, la tradition, transformée, altérée, méconnaissable, avait perdu son propre génie. La langue même se ressentait de ce chaos. On ne parlait plus de l'Église, mais de l'*école* catholique. D'autre part que devenait la philosophie sous son masque de chaque jour ? Obligée de détourner le sens de chacune de ses pensées, se ménageant toujours une double issue, l'une vers le monde, l'autre vers l'Église, parlant à double entente, elle retournait à grand pas vers la scholastique, dont elle avait déjà pris soin d'exalter par avance les services et le génie. A petit bruit, sans scandale, on marchait en France à la ruine de la religion par la philosophie et de la philosophie par la religion ; ou

plutôt au néant, puisque le véritable néant c'est d'habiter le mensonge ; c'est pour le croyant, de déguiser sa croyance sous l'apparence d'un système ; c'est pour le philosophe, de déguiser sa philosophie sous les insignes de ceux qui la combattent. »

M. Quinet, *Des Jésuites*, p. 286.

— « Les temps sont arrivés, et toutes les idoles doivent tomber. »

Cte de Maistre, *Soir. de St-Pétersb.*, t. I, p. 327.

— « Lorsqu'une transformation sociale est devenue nécessaire, la vie se retire de ce qui était et se transporte dans ce qui sera, dans ce qui déjà existe au fond des esprits et des mœurs. La sagesse politique commande alors d'oublier ce qui n'est plus, ce qui ne peut plus être, pour s'appliquer uniquement à seconder le développement de cet indestructible germe. Combiner le passé avec l'avenir, c'est mélanger la vie et la mort, c'est violer les lois de la nature, et par conséquent créer un état de malaise et de souffrance en détournant l'humanité de sa voie. Qu'est-ce qui a rendu inévitable les changements qu'on reconnaît devoir s'accomplir tôt ou tard ? L'incompatibilité des principes respectifs de l'ancienne société et de la nouvelle. Aussi longtemps donc que ces principes fondamentalement opposés seront en présence dans les institutions et dans les lois, aussi longtemps la société, tiraillée en des sens divers, sera intérieurement en proie à une guerre désastreuse. Vous aurez prolongé la révolution, voilà tout. Et n'est-ce pas, en effet, ce que prouve l'expérience ? Partout où de semblables transactions ont été essayées, qu'ont-elles produit qu'une lutte perpétuelle et des catastrophes successives ? Il se fait chez le peuple ainsi constitué un travail interne pour expulser l'un des principes contraires, dont le combat trouble l'harmonie des fonctions vitales et leur exercice régulier. Chacun d'eux voulant prévaloir, et le voulant forcément, nul repos que l'un ou l'autre n'ait effectivement prévalu. Entre eux il faut opter ; mais opter, on ne le peut ; car les besoins sociaux, qu'un avenir plus ou moins prochain devra nécessairement satisfaire, assurent la victoire du principe dont ils relèvent en quelque façon. Que gagne-t-on à la retarder ? On y gagne des agitations, des craintes et des maux sans nombre, la longue et inquiète attente d'une

sécurité toujours inquiète et qui fuit toujours. »

M. DE LA MENNAIS, *Politiq. du peuple*, t. II, p. 46.

— « L'autorité fondée sur la parole d'un individu, d'une caste, d'une secte, de la tradition, du temps, de la coutume, de l'éducation, est détruite sans retour : celle de la raison, de la vérité, doit prendre sa place et la conserver. »

M. DE POTTER, *Etudes sociales*, t. II, p. 64.

— « Qui a enseigné ces droits à l'homme? Comment et sous quelle forme s'en est faite la révélation? Il n'y a rien de plus simple à comprendre. Dieu n'est pas descendu sur la terre pour proclamer lui-même ces droits devant l'humanité attentive; non-seulement il n'a pas parlé, mais il n'a conféré à aucune puissance humaine le privilége de parler en son nom et d'enseigner ces droits sacrés (1); il a fait *mieux* (2), il les a gravés de sa main au fond de toute conscience (3) il a illuminé tout homme venant en ce monde d'une lumière à la clarté de laquelle chacun peut les reconnaître *quand le temps est venu* (4), et cela sans le secours de l'expérience, ni des livres. Le vrai révélateur des droits de l'homme, c'est la raison (5), la raison puissance souveraine (6) mais invisible, qui ne revêt aucune forme, n'habite aucun lieu, mais qu'il faut bien

(1) Toute révélation directe se trouve détruite par ces quelques lignes: et du moment que toute révélation directe devient sans valeur, et que l'immatérialité de l'âme ainsi que le lien des actions d'une vie à une autre ne sont point démontrés d'une manière rationnellement incontestable, toute base sociale religieuse devient absolument impossible.

(2) Ce mieux est excellent. S'il n'y avait que ce mieux, l'humanité serait condamnée à se dévorer.

(3) Alors il les a bien mal gravés, car il n'y a pas deux personnes qui les lisent de la même manière.

(4) Et quand est-il venu ce temps? Est-ce quand il n'y a plus personne ?

(5) Et comment distingue-t-on la raison réelle de la raison illusoire, le syllogisme du sophisme? Jusqu'à ce que ce critérium soit donné, la raison ne sert qu'à fomenter l'anarchie. Tout le protestantisme politique et tout le protestantisme social se trouvent dans cette phrase.

(6) Et quelle est la sanction de cette souveraine en dehors du lien religieux démontré d'une manière rationnellement incontestable? La force. Voilà la raison indéterminément prise qui devient la source d'une anarchie indestructible, jusqu'à ce que la raison devienne déterminée d'une manière rationnellement incontestable.

se garder de nier, car elle est dans l'humanité comme Dieu est dans l'univers, partout et nulle part (1). »

M. Cousin, *Cours d'hist. de la philos. morale*. Leçon 8e. Hobbes, p. 291.

— Chaque préjugé a un protestantisme qui lui est relatif. Il en est donc des milliers. Tous néanmoins, sous le rapport social, peuvent être ramenés à trois : le protestantisme religieux; le protestantisme politique; et le protestantisme social. S'ils étaient considérés sous leur véritable point de vue, il serait facile de reconnaître que chacun d'eux les renferme tous. Car tout système religieux embrasse nécessairement et l'ordre politique et l'ordre social; tout système politique repose nécessairement sur un système religieux sous peine de ne servir de base qu'à une anarchie latente, et il embrasse en même temps un système social; enfin tout système social ne peut reposer que sur un système religieux, et un système politique en est alors l'appendice nécessaire.

Cependant, de même que les trois règnes ne sont plus dans la science séparés d'une manière absolue, et que pour la facilité des études ils sont encore considérés isolément; de même les trois protestantismes doivent également être séparés. A cet égard il y a en outre une raison chronologique. Du moment que l'examen est devenu incompressible, le système religieux est le premier attaqué. Lorsque le système religieux existant, et même tout système religieux, se trouve renversé comme irrationnel, le protestantisme religieux meurt, comme incapable de rien mettre en place de ce qu'il a détruit. La société, loin de se voir améliorée par l'anéantissement de toute croyance religieuse, s'en prend alors au système politique comme à la cause de tous ses maux. Puis, du moment que le protestantisme politique est parvenu à démontrer que toute forme politique est également absurde,

(1) Le Dieu de M. Cousin est l'être unique, le Dieu Panthée; et l'existence de ce Dieu, c'est l'anéantissement de la raison.

quant à sa puissance de maintenir l'ordre à elle seule, ce second protestantisme meurt comme aussi incapable d'édifier en politique qu'il l'a été en religion. Alors la forme sociale reste en but comme seule coupable du malheur public ; et, après une période d'anarchie plus ou moins longue, toute forme sociale étant également reconnue incapable de servir à elle seule de base à un ordre quelconque, la société commence à s'apercevoir que, loin de s'améliorer par le renversement de tout droit religieux, de tout droit politique et de tout droit social, elle n'a fait que se plonger de plus en plus dans une série de malheurs dont il lui est impossible de prévoir le terme. En effet, toute espèce d'ordre est alors devenu impossible jusqu'à ce que tout protestantisme vienne à se trouver anéanti par la recherche, la découverte et l'acceptation universelle de la vérité sous les rapports religieux, politiques et sociaux.

Le protestantisme, théoriquement considéré, a trois phases bien distinctes :

1° D'abord la raison, le raisonnement, la philosophie proteste contre les absurdités ou les sophismes sur lesquels la réalité du lien religieux se trouve établie.

C'est seulement lorsque la foi religieuse se trouve détruite par le raisonnement, ou que le raisonnement la considère comme socialement détruite, que le protestantisme passe à la seconde phase.

2° Aussitôt que le chef de la révélation cesse de passer pour le représentant de Dieu sur la terre, tant pour le temporel que pour le spirituel, la société, toute religieuse d'abord, se fractionne en sociétés politiques. Dès ce moment, la politique usurpe la suprématie sociale dont, jusqu'alors, la religion avait joui.

Mais, au bout d'un temps plus ou moins long, et de discussions qui n'aboutissent qu'à des ruines, la raison, le raisonnement, la philosophie, ou plutôt ceux qui raisonnent s'aperçoivent que l'organisation du gouvernement, l'organisa-

tion politique n'est qu'un moyen d'assurer la stabilité d'une organisation relative à la propriété ; et que, du moment qu'à une époque donnée l'organisation de la propriété devient incompatible avec l'existence de l'ordre, toute stabilité d'organisation politique devient également impossible. C'est alors que le protestantisme politique devient aussi insignifiant que le protestantisme religieux. Quand il n'y a plus ni foi religieuse, ni foi politique, protestantisme religieux et protestantisme politique s'évanouissent. Certes il reste toujours des protestants et des fidèles, de l'une et de l'autre espèce. Mais à cette époque sociale, ils sont généralement considérés comme des radoteurs.

3° Le protestantisme religieux et le protestantisme politique n'ayant plus de valeur, le protestantisme social apparaît sur la scène. A entendre les protestants sociaux, tout dépend de l'organisation de la propriété. Ils donnent à cette organisation les noms les plus baroques : droit au travail, organisation de la concurrence, développement intégral des passions, despotisme intelligent, liberté générale, monopole, communisme, etc., etc., jusqu'à épuisement du dictionnaire de Bedlam. Selon eux, religion et politique sont des chimères. Suivez une seule de leurs recettes et vous pourrez être aussi matériel qu'une livre de suif, aussi dénué de supérieur qu'un sauvage de l'Aveyron, vous n'en serez pas moins dans le meilleur ordre des choses possible.

Après un nombre plus ou moins considérable d'anarchies, les protestants sociaux, les socialistes à système, vont rejoindre leurs prédécesseurs dans le gouffre du mépris creusé par leur folie commune de vouloir raisonner dogmatiquement, avant de savoir s'ils sont réellement capables de raisonner. C'est alors que ceux qui commencent à raisonner à force de voir déraisonner, commencent aussi à soupçonner qu'avant de vouloir rendre la raison souveraine, avant de lui soumettre religion, politique, ou propriété, il faudrait commencer par s'assurer si, en effet, nous sommes capables

de raisonner, si en effet nous sommes capables de protester.

Nous allons examiner les trois protestantismes que nous venons d'énumérer.

---

§ I.

DU PROTESTANTISME RELIGIEUX.

« Plus que jamais, nous devons nous tenir prêts pour un événement immense dans l'ordre divin, vers lequel nous marchons avec une vitesse accélérée qui doit frapper tous les observateurs. Il n'y a plus de religion sur la terre, le genre humain ne peut pas demeurer dans cet état. »

De Maistre. Cité par Fourrier, *Fausse industrie*, n° 502.

— « A quoi prétend une religion, Messieurs ! quelle qu'elle soit ? Elle prétend à gouverner les passions humaines, la volonté humaine. Toute religion est un frein, un pouvoir, un gouvernement. Elle vient au nom de la loi divine, pour dompter la nature humaine (1). C'est donc à la liberté humaine, qu'elle a surtout affaire ; c'est la liberté humaine qui lui résiste et qu'elle veut vaincre. Telle est l'entreprise de la religion, sa mission, son espoir (2).

» A la vérité, en même temps que c'est à la liberté humaine que les religions ont affaire (3), en

(1) M. Guizot se trompe ; la religion est acceptée par la nature humaine ainsi que lui-même le dira bientôt. La nature humaine n'est autre que le raisonnement.

La religion se fait donc accepter par la nature humaine ; et la *nature humaine*, au moyen de religion, *dompte les passions*.

(2) La religion n'est pas un être réel qui veut, qui espère. Les figures ne sont bonnes qu'en poésie. La religion est un raisonnement bon ou mauvais. Quand les mauvais ne peuvent plus servir, l'homme est obligé de chercher, de trouver, d'accepter le bon.

(3) Encore une autre figure : la liberté n'est pas un individu, c'est l'âme qui est l'individu.

Les religions s'adressent au raisonnement. Il n'est pas là question de liberté. Les religions illusoires s'adressent au raisonnement des enfants par l'éducation, et les gouvernements qui les protègent empêchent que ces religions soient examinées par l'instruction. Il n'y a pas là de liberté. La religion réelle s'impose au raisonnement, comme une démonstration mathématique ; et là il n'est pas davantage question de liberté.

même temps qu'elles aspirent à réformer la volonté de l'homme, elles n'ont pour agir sur l'homme, d'autre moyen moral que lui-même, sa volonté, sa liberté.

» Quand elles agissent par des moyens extérieurs, par la force, par la séduction, par des moyens en un mot étrangers au libre concours de l'homme, elles le traitent comme on traite l'eau, le vent, comme une force toute matérielle; elles ne vont point à leur but, elles n'atteignent et ne gouvernent point la volonté (1). Pour que les religions accomplissent réellement leur tâche, il faut que l'homme se soumette, mais volontairement, librement, et qu'il conserve sa liberté au sein de sa soumission (2). C'est là le double problème que *les religions* sont appelées à résoudre (3). »

M. Guizot, *Histoire de la civilisation en Europe*, p. 183.

— « Les siècles avaient succédé aux siècles, et toujours l'homme s'était adonné à l'idolâtrie.

» Le christianisme venu après tant d'idolâtries en avait encore été une. Les chrétiens avaient adoré le verbe de Dieu dans un homme; et non contents d'adorer cet homme comme une incarnation de Dieu, ils avaient fait de sa mère, de ses apôtres, de ses martyrs, de ses saints, des espèces de dieux secondaires; et un Panthéon nouveau s'était substitué au Panthéon du polythéisme. »

M. P. Leroux, *Encyclop. nouv.* Art. *Culte.*

— « Toute religion, qu'on se permet de défendre comme une croyance qu'il est utile de laisser au peuple, ne peut plus espérer qu'une agonie plus ou moins prolongée. »

Condorcet, *Esquisse d'un tableau des progrès de l'esprit humain.*

— « Le système religieux du passé est indigne des lumières actuelles et doit être rejeté. »

Jouffroy, *Cours de droit naturel.* 10e leçon, *sur le scepticisme de notre époque.*

(1) Nouvelle erreur. Ce n'est qu'au moyen de religions imposées par la force, soit des armes, soit du sophisme, qu'il est possible de gouverner les volontés : aussi longtemps que la force peut servir à faire accepter une religion.

(2) Tout cela est faux pour le passé et le présent; et ne peut être vrai que pour la religion réelle incontestablement démontrée. Il faut désormais que cela soit vrai ou que l'humanité disparaisse.

(3) Ce pluriel est un horrible blasphème. Il ne peut y avoir deux religions réelles.

— « Le temps est venu, je n'en doute point, d'introduire la science dans le domaine des croyances religieuses. »

M. Ballanche, *Palingénésie sociale*, t. 3, p. 52.

— « Puisque dans notre carrière nous avons besoin d'entretenir toujours nos lumières religieuses, il est temps qu'un nouveau prophète paraisse, ou qu'un des anciens revienne parmi les hommes. »

Lord Byron, *D. Juan*, ch. XV, st. 90.

— « Je vous citerais, s'il le fallait, je ne sais combien de passages de la Bible qui promettaient au sacrifice judaïque et au trône de David une durée égale à celle du soleil. Le Juif qui s'en tenait à l'écorce *avait toute raison jusqu'à l'événement* de croire au règne temporel du Messie. Il se trompait néanmoins, comme on le vit depuis : mais *savons-nous ce qui nous attend nous-mêmes?* Dieu sera avec nous jusqu'à la fin des siècles ; les portes de l'enfer ne prévaudront pas contre l'Église, etc. Fort bien ! En résulte-t-il, je vous prie, que Dieu s'est interdit toute manifestation nouvelle, et qu'il ne lui est plus permis de nous apprendre rien au-delà de ce que nous savons ? Ce serait, il faut l'avouer, un étrange raisonnement (1). »

Cte de Maistre, *Soir. de St-Pétersb.*, t. 2, p. 295.

— « La seule religion contre la nature, contre le sens commun, contre nos plaisirs, est la seule qui ait toujours été. »

Pascal, *Msc. autographe*, p. 265, restitué par M. Cousin.

— « Les catholiques, en se rencontrant sur les sentiers déserts du vieux monde où ils errent seuls, séparés de tout ce qui a franchi le seuil de l'avenir, n'ont plus dans une solitude silencieuse et profonde, rien à se dire que ce mot des trappistes : Frères il faut mourir. »

M. de la Mennais, *Discussions critiques et pensées diverses*, p. 46.

— Le protestantisme religieux, socialement parlant, n'a pu, jusqu'à présent, appartenir qu'à un esprit incapable de

(1) Cela est vrai même au point de vue de l'anthropomorphisme. Malgré cela le très catholique comte de Maistre a respiré dans l'atmosphère philosophique; et il y a peu de siècles encore il aurait pu être brûlé pour avoir soutenu, sous ce rapport, la liberté de Dieu.

saisir l'ensemble des connaissances existantes, à moins qu'il ne fût susceptible de faire avancer la science au point d'anéantir le protestantisme en exposant la vérité; ou que ce ne fût un méchant, aimant à propager l'anarchie. En effet : toutes les philosophies jusqu'à présent ont reconnu qu'il était encore impossible de baser la réalité du lien religieux sur un raisonnement rationnellement incontestable. Attaquer par le raisonnement une religion nécessairement établie en opposition avec le raisonnement, c'était donc exciter à l'anarchie. Comment donc y a-t-il eu dans le protestantisme religieux tant de personnes éminemment instruites et incontestablement vertueuses?

C'est que, parmi les personnes instruites et vertueuses, il en est peu qui saisissent l'ensemble des questions. Il en est encore qui se seront dit : le protestantisme religieux conduit à l'anarchie, cela est vrai; mais c'est seulement de l'anarchie que peut naître le besoin de la vérité; vienne donc l'anarchie.

Il est bien vrai, qu'en dehors d'une religion incontestablement basée sur le raisonnement, il n'y a d'ordre social possible que par le despotisme le plus absurde, par la soumission la plus aveugle de tous les pouvoirs et de tous les individus à un homme interprète infaillible de la règle religieuse. Il n'en est pas moins également vrai que tous ceux qui protestent contre cet homme, dans une autre vue que d'appeler l'anarchie pour en faire naître le besoin de vérité, sont des méchants ou des insensés.

Si parmi les protestants religieux le nombre des méchants peut être considéré comme très faible, au contraire le nombre des insensés est immense; et à peine par million y a-t-il une exception à faire. En effet, tous disent se soumettre au raisonnement; et à peine est-il possible d'en trouver un qui n'admette, contre toute raison, soit l'anthropomorphisme, soit la création, soit la coexistence de l'anthropomorphisme et de la liberté; soit la révélation; soit mille

autres irrationnalités. Ils sont insensés au superlatif; ils se refusent également : et à la foi, et à la raison.

Le protestantisme religieux est la protestation du raisonnement, contre tout ce qui paraît un préjugé religieux.

Un préjugé religieux est un jugement porté sur l'existence de la moralité, par conséquent sur la moralité des actions, et sur la règle qui doit les déterminer, avant de l'avoir fait reposer sur une démonstration rationnellement incontestable.

Quand la vérité du préjugé religieux est démontrée d'une manière rationnellement incontestable, ou bien encore quand ce préjugé est reconnu absurde, protestantisme religieux et préjugé religieux disparaissent. En dehors d'une inquisition, assez forte pour anéantir tout ce qui ne se soumet point à une foi religieuse dominante, le protestantisme religieux dure autant que le préjugé religieux.

Tout préjugé religieux est nécessairement compris sous la dénomination générale : Foi.

Une démonstration non incontestable, la conclusion d'un sophisme, même lorsqu'elle est prise pour la conclusion d'un syllogisme réel, est un préjugé. Ainsi le protestantisme religieux *non parvenu à l'incontestabilité* est lui-même un préjugé, une *foi*.

Dans l'état actuel des sciences dites naturelles, le matérialisme est, dit-on, *démontré* par la série continue des êtres. Cette démonstration serait incontestable si un enchaînement d'analogies pouvait être rationnellement accepté comme un enchaînement d'identités. Il est cependant vrai que les professeurs donnant cet enchaînement d'analogies pour un enchaînement d'identités, c'est à leurs adversaires à prouver que l'état de la science est erroné. Et il est également vrai qu'ils peuvent seulement le faire en démontrant : que dans la prétendue série continue, il n'y a rien moins que continuité; que dans toute la série il y a, à la vérité, une seule et même nature; mais que la série peut être coupée en deux d'une manière absolue : d'une part, la nature commune

à toute la série, d'une autre cette même nature plus une autre nature absolument différente; ou, pour être aussi clair que possible : d'un côté *matière* exclusivement; de l'autre *matière* plus *immatérialité*.

Le protestantisme, expression du raisonnement, que celui-ci soit bon en réalité, ou qu'il soit mauvais quoiqu'illusoirement tenu pour bon, le protestantisme, disons-nous, a deux applications qu'il est essentiel de toujours distinguer : l'une pour nier ou détruire, l'autre pour affirmer ou édifier.

Le protestantisme négatif est de beaucoup le plus facile. Pour le rendre incontestable, il suffit de faire voir l'absurdité, l'irrationnalité, soit du point de départ, soit le défaut d'identité entre le point de départ et la conséquence logique de la proposition qu'il s'agit de renverser. Dire voilà un chien, c'est une unité *phénoménale*, est une proposition incontestable. Mais si vous dites : voilà un chien, c'est une unité *réelle*, la proposition reste contestable tant que vous n'aurez pas prouvé que, dans le chien, il existe une individualité immatérielle, seule unité réelle possible. *Voilà mille unités* est encore une proposition incontestable, aussi longtemps que les mille unités présentées sont identiques à l'unité abstraite ou réelle servant de critérium d'unité. Mais si, ayant un mouton pour point de départ, pour unité critérium, le nombre deux de la série est composé d'unités toujours *moutons* mais imperceptiblement approchant du bœuf, le nombre trois approchant davantage et ainsi de suite jusqu'au nombre mille composé de bœufs parfaits, et que vous veniez à dire, fort de votre point de départ, *voilà mille moutons*; il est évident aux yeux de tous que vous aurez dit une absurdité, au moins quant à la forme. — Mais c'est uniquement *de la nature*, disent les matérialistes, qu'il s'agit dans la série continue des êtres. — Très bien; nous avons seulement désiré que la question fût bien comprise par tous nos lecteurs, afin que, lorsque nous viendrons à sa solution, il n'y ait rien d'obscur. Ainsi il s'agira de savoir si le bœuf tout entier, le mou-

ton tout entier, et l'homme tout entier, sont d'une seule et même nature.

Trois ne sont pas un, est du protestantisme négatif. *La série des êtres est continue*, est du protestantisme positif.

Examiner tous les protestantismes religieux serait impossible et inutile. Nous nous bornerons à l'examen des principaux qui ont pour objets :

Le matérialisme.
L'athéisme;
Le déisme;
Les mystères;
L'anthropomorphisme;
Les révélations;
La création;
La liberté;
L'âme;
Le péché originel;
La conscience;
Les prières;
L'éternité des peines.

Nous serons très bref sur chacun de ces points, en ayant déjà parlé ou devant en parler plusieurs fois encore dans le cours de notre travail. Nous dirons aussi quelques mots sur ce qui empêche la société d'admettre ou de rejeter chacun d'eux.

Nous prévenons nos lecteurs qu'en général, et nous ne connaissons pas les exceptions, tout ce qui a été dit sur ces différents points est obscur. Nous croyons, ou plutôt nous affirmons, que l'obscurité dérive nécessairement de l'ignorance. En conséquence, tout ce que nous dirons qui ne sera point parfaitement clair, facile à la conception de chacun de nos lecteurs, devra être considéré comme dérivant de l'ignorance, comme non avenu.

A

MATÉRIALISME.

« Passage d'un état à un autre, la production n'est que le travail même de l'*énergie créatrice* qui incessamment repousse la limite, pour tirer de ce qui est tout ce qui peut être ; et comme tous les êtres finis possibles ne sont en quelque sorte que des éléments de Dieu, puisqu'ils subsistent tous essentiellement en Dieu, les êtres inférieurs ne sont non plus que des éléments d'êtres plus parfaits. »

M. DE LA MENNAIS, *Esq. d'une philosophie*, t. I, p. 209.

— « Rien de plus difficile que de déterminer avec précision les limites qui séparent les deux classes d'êtres *organiques* VÉGÉTANTS et SENTANTS ; et si on les considère dans leurs points les plus rapprochés, il sera impossible d'y découvrir aucuns caractères distinctifs nettement aperçevables.... Le passage de l'un de ces règnes à l'autre s'opère par des *nuances imperceptibles*, de sorte que les différences qui les caractérisent respectivement ne deviennent appréciables que dans des termes déjà fort distants. Au fond, ces différences se réduisent à UNE SEULE, *à un développement* PLUS GRAND *de l'intelligence et de l'amour*, d'OÙ NAÎT LA FACULTÉ DE SENTIR... (1). »

Id., id., p. 233.

— « TOUT être résulte *de la combinaison de formes plus simples*, ÉLÉMENTS DE LA SIENNE, qui les unit et se les assimile en les soumettant à des lois spéciales (2). »

Id., id., p. 300.

(1) Ainsi il peut y avoir intelligence et amour en dehors de la *faculté de sentir ?* O XIXe siècle !

(2) Ainsi il n'y a que des formes? C'est le système de l'entéléchie. Toute l'ancienne scolastique est dans cette phrase. Une forme qui soumet à des lois!! Ainsi les lois dépendent de la forme, et non les formes de la loi !

— « *Chaque être* occupe sa place (1) et remplit sa fonction dans l'œuvre vivante de la toute-puissance. Depuis l'atome fluide qui flotte dans l'espace jusqu'à la plus parfaite des natures intelligentes, tous concourent, qu'ils en aient ou non la conscience, à cette *évolution progressive* et en y concourant, tous *s'élèvent,* tous participent, dans une mesure continuellement croissante, au *bien* dont *Dieu* est la source, et qui est *Dieu même;* car le bien c'est l'être, et le bien infini c'est l'être infini. Tout être, par cela seul qu'il est, est donc *associé* à la possession de ce bien, à l'*incompréhensible* félicité de *celui qui est*. La création, dans son ensemble, se rapproche de lui toujours davantage par un développement toujours plus complet, une union toujours plus intime, plus grande. Et chaque être particulier coopérant à ce développement, coopère aussi à cette unité, au sein de laquelle il *jouit*, selon sa nature (2), du bien que possède le *tout* (3) dont il est un des éléments. »

Id., id., p. 401.

— « On comprend en quel sens les animaux profondément séparés de l'homme, se rapprochent de lui cependant par quelques-unes de leurs *facultés* (4); ils comparent, jugent, prévoient ou combinent des perceptions. Cela est évident par leurs actes (5). Mais ils n'opèrent que sur le réel (6). Ils n'ont point la notion de l'infini, de l'absolu, du nécessaire, ni par conséquent celle de cause, ni par conséquent celle de loi, et *quoiqu'ils* PARLENT SANS AUCUN DOUTE, ils ne peuvent dire *est :* le vrai leur est inaccessible.

. . . . . .

. . . . . .

(1) Lecteurs! Attention!

(2) Ainsi autant de natures que de formes, que d'êtres phénoménaux. En dehors de la forme, tout est d'une seule et même nature.

(3) Voilà le panthéisme jusque dans l'expression.

(4) Voyez notre titre premier. Nous avons déjà dit qu'il n'existe qu'une seule faculté : *vouloir*, dérivant nécessairement du sentir. Tous les philosophes sont actuellement d'accord pour reconnaître que *sentir* c'est *penser;* et penser, c'est affirmer; c'est *vouloir*.

(5) C'est sur cette prétendue évidence purement phénoménale que le matérialisme est basé. C'était aussi sur une évidence purement phénoménale qu'était basée la circulation du soleil à l'entour de la terre.

(6) Pour M. de la Mennais le *réel* diffère du *vrai*. C'est une distinction empruntée à la jurisprudence où le matériel est nommé *réel*, pour le distinguer du *personnel*.

» En ce sens, il existe *pour les animaux, même pour les plantes et pour tous les êtres, des* LOIS MORALES (1). »

Id., t. 2, p. 172 et 173.

— Nous avons pris ces passages dans l'ouvrage de M. de la Mennais, comme appartenant au travail philosophique le plus moderne; comme venant d'un homme à qui personne ne refusera une grande puissance de raisonnement, et que personne n'accusera également d'être *sciemment* matérialiste. Otez cependant de cet ouvrage le mot *Dieu* pour le remplacer par les mots nature, ou âme universelle, qui ont la même valeur; ôtez-en une évolution progressive des prétendus êtres, qui ne sont que des formes, du moment que leur progression ou leur recul n'est point relatif à la moralité des actions dérivant de leur conformité avec une règle toujours acceptée par le raisonnement; tout le reste est en parfaite harmonie avec la science matérialiste; et, nous le répétons, ces exceptions faites, il n'est pas une seule proposition dans l'ouvrage de M. de la Mennais qui ne puisse se trouver dans celui de M. Auguste Comte.

Et comment se fait-il qu'un homme éminent vienne à professer le matérialisme *sans le savoir?*

C'est que, du moment que l'anthropomorphisme, la création, sont admises, mieux on raisonne et plutôt on arrive à une conclusion matérialiste. Quant à la question : *comment il est possible d'être ou plutôt de professer le matérialisme sans le savoir?* elle est facile à résoudre. Quiconque a reçu une éducation profondément religieuse, et se trouve conduit au matérialisme par le raisonnement, cherche à sortir de l'absurde où conduit nécessairement le matérialisme, en établissant un système dans lequel le raisonnement et l'immatérialité de l'âme lui *paraîtront* d'accord. Si alors il renonce

(1) Des lois morales pour les plantes et les cailloux! Encore une fois, ô XIXe siècle!

à briser la série des prétendus êtres d'une manière absolue, il se trouve obligé de voir l'immatérialité universellement répandue, de nier l'existence de la matière pure (1), sans s'apercevoir que dès lors il n'y a que matière, et que rendre tout atome un individu comme l'homme, c'est nier toute espèce d'individualité réelle, toute espèce d'individualité réellement capable de moralité. Qu'est-ce alors qui fait illusion sur le système que l'on s'est fait? Une passion ; celle qui empêche de dire : *je ne sais pas.*

Est-il nécessaire d'énoncer que ce qui, *socialement,* fait repousser le matérialisme par tous les hommes pratiques, est l'anarchie à laquelle il conduit nécessairement? Nous ne le croyons pas. Néanmoins, nous croyons devoir signaler un fait de l'époque, plus étonnant peut-être que de voir des hommes d'une grande puissance de raisonnement professer le matérialisme sans le savoir.

La société actuelle, sauf de bien rares exceptions, est complètement matérialiste. Et ici nous ne faisons entrer dans la valeur de l'expression société que les hommes qui, par développement d'intelligence, dirigent les autres (2).

(1) « *Il n'existe point de matière pure....* Tout corps est complexe. Quel que soit le degré qu'il occupe dans l'échelle des êtres, ce qui le constitue un être effectif et déterminé, en un mot ce qu'il y a de positif en lui, distinct de la matière, est simplement *limité par elle.* »

DE LA MENNAIS, *Esq. d'une philos.*, t. I, p. 129.

Ainsi le dernier des atomes est une spiritualité comme l'homme; la forme seule les distingue. La matière, ... c'est l'*habit de l'âme universelle.*

(2) La différence entre la société ancienne et la société actuelle est qu'autrefois les prêtres seuls étaient matérialistes, mais ils avaient le bon esprit de n'en rien dire et de maintenir l'acceptation de la religion au sein du peuple. Toutes les Bibles possibles prêchent le matérialisme. Aussi la lecture en a toujours été prohibée au vulgaire. Voici deux exemples qui se trouvent dans la Bible des chrétiens; il y en a des milliers.

« Or *le serpent était le plus fin des animaux* des champs que l'éternel Dieu avait faits; et il dit à la femme : quoi! vous ne mangerez point de tout arbre du jardin, etc. »

Vulgate, ch. II, v. 1-7.

« La fin de l'homme et des animaux est la même, et leur condition est égale. Comme l'homme meurt, ainsi meurent les animaux. Tous les

Relativement à l'ordre social, cet ensemble matérialiste se divise en deux parties : l'une veut une religion pour le peuple; l'autre veut organiser la société sans aucune espèce de religion. Quelle est la partie la plus absurde des deux? Nous le laissons à décider à ceux qui n'appartiennent ni à l'une ni à l'autre.

Et d'où viennent ces deux systèmes également absurdes et embrassant toute la société, sauf de bien rares exceptions?

Les partisans du premier reconnaissent que le matérialisme est à l'état de démonstration, et, prenant leur horizon scientifique pour les bornes de la science, ils croient, c'est une foi tout comme une autre, ils croient qu'il est impossible de rendre la réalité du lien religieux tellement évidente à la raison que chacun puisse le concevoir comme vrai. De plus ils reconnaissent empiriquement que si cette démonstration scientifique était faite, comme elle s'appuyerait sur la science existante dont elle ne serait qu'un progrès, il faudrait abandonner le monopole des développements de l'intelligence, et éduquer ainsi qu'instruire tous les individus de la société avec un égal soin. Or, ce serait anéantir ce que cette classe nomme *peuple ;* ce serait ennoblir l'humanité et ces Messieurs veulent qu'il y ait toujours un peuple, des esclaves pour les servir, que ce soit sous le nom de prolétaires, de paysans ou de serfs. Ils reconnaissent en outre que l'absence de toute religion conduit à l'anarchie. Et comme ils redoutent l'anarchie, par cela seul qu'elle pourrait les rendre

êtres respirent par le même mode, et l'*homme n'a rien de plus que l'animal.*

» Tout est vanité. *Tout va en un même lieu.* Tout est fait de la terre et retourne à la terre. Qui sait si le souffle des fils d'Adam monte en haut, et si le souffle des animaux descend en bas? J'ai donc compris qu'il n'y a rien de mieux pour l'homme que *de se plaire dans son œuvre* et que c'est là sa part de bonheur. Car *qui le ramènera pour jouir de ce qui sera après lui ?* »

Ecclésiaste, ch. III. Traduction de Vatable et de Robert Etienne.

Cette doctrine pouvait être très bonne quand il y avait des prêtres et des croyants. Mais où conduit-elle quand il n'y a plus de croyants?

peuple, ils veulent qu'il y ait une religion pour le peuple. Ce sont des enfants gâtés qui disent *je veux la lune*. Ne raisonnez point avec eux. C'est complètement inutile.

Les partisans du second système ressemblent parfaitement aux partisans du premier; seulement ils en diffèrent en ce qu'ils n'ont point le pouvoir et appartiennent à l'opposition. Faites-les passer au pouvoir : ils appartiennent immédiatement au premier système. Ne raisonnez pas davantage avec eux, ils en sont également incapables. Ni les uns ni les autres ne veulent écouter.

Mais avec qui donc raisonner si les deux partis embrassent la société toute entière?

Avec personne. L'anarchie viendra et fera écouter.

B

ATHÉISME.

« Des hommes, des êtres raisonnables dont la mission est de comprendre, et qui croient à l'existence de Dieu. . . . . (1) »

M. Cousin.

— « Qu'est-ce que Dieu? Je vous l'ai dit. C'est la pensée en soi, la pensée absolue avec ses moments fondamentaux, la raison éternelle, substance et cause des vérités que l'homme aperçoit (2). »

M. Cousin, *Introduction à l'histoire de la philosophie*, p. 169.

— « O raison! raison! n'es-tu pas le Dieu que je cherche (3)? »

Fénelon, *de l'existence de Dieu*, première partie, § 60.

— Nous en demandons mille pardons à M. le Ministre de l'instruction publique, grand-maître de l'université (4), mais autant la première épigraphe que nous avons prise dans ses œuvres est claire, est incontestable, autant la seconde est obscure et pour ainsi dire également incontestable par l'impossibilité d'attaquer un pareil galimatias. Dire

(1) Voyez ce passage de M. Cousin au livre II, chapitre I, premiere épigraphe.

(2) O raison! que de folies tu peux faire énoncer!

(3) Si Fénelon avait vécu dans notre époque; s'il avait été mis à hauteur des connaissances actuelles en sciences physiques et physiologiques, nous ne doutons point qu'il ne se fût guéri de l'anthropomorphisme, qu'il n'eût brisé la série des êtres, et détruit le matérialisme en établissant la nécessité du raisonnement.

(4) A l'époque où nous écrivions cet article, M. Cousin était ministre, etc.

que Dieu est la raison éternelle, c'est nier Dieu; la raison n'est pas un être. Il y a même plus, la raison, l'intelligence est mi-spirituelle, mi-matérielle ; la raison résulte de l'union de l'âme à un organisme. M. Cousin a voulu éviter l'anthropomorphisme et comme Fénelon il est tombé jusqu'aux abîmes dans le gouffre du panthéisme, sans le savoir peut-être. Mais quant à l'expression *substance et cause des vérités que l'homme aperçoit,* c'est là du panthéisme pur, et il est difficile de l'énoncer et de ne pas s'en douter. Si je tue mon père, c'est une vérité. C'est donc Dieu qui en est la cause? Pascal que M. Cousin a revivifié a dit en parlant de Dieu :

— « *Nous sommes incapables de connaître ni ce qu'il est,* NI S'IL EST (1). »

— Et M. Cousin a dit (2) :

— « Un Dieu qui nous est absolument incompréhensible est *un Dieu qui n'existe pas pour nous.* »

— Voilà exclusivement à quoi il faut s'en tenir; ou celui qui s'y refuse n'a qu'à se soumettre non-seulement à une révélation, mais encore à l'interprète de cette même révélation considéré comme infaillible. Dans ce cas, il doit reconnaître qu'en dehors de l'obéissance absolue envers ce même interprète, aucune révélation n'est *pratiquement* possible.

Souvent l'on s'est plaint de ce que le mot *athéisme* n'avait pas de sens déterminé. Cela est vrai dès qu'on se place hors l'anthropomorphisme, et cela doit être. C'est la négation d'un mot qui n'a pas de sens. Comment serait-il possible que la négation de la valeur de ce mot eût un sens quelconque?

Nous n'avons point à rechercher ici pourquoi la société adopte ou rejette l'athéisme considéré en dehors de l'anthro-

(1) Extrait du manuscrit autographe mis au jour par M. Cousin.
(2) Première épigraphe, livre II, chap. I.

pomorphisme. Cette espèce de Dieu, pratiquement parlant, est tellement absurde (1), que jamais il n'a été possible de le faire sortir du domaine de la philosophie.

Quant à l'athéisme relatif à l'anthropomorphisme, ce n'est point ici que nous devons en parler.

(1) Le Dieu des panthéistes.

C

DÉISME.

« Suivant l'heureuse et profonde expression de Schelling, le déiste est un athée poltron. »
M. DE LA MENNAIS, *Discussions critiques*, p. 123.

— Le Dieu des déistes, le Dieu de la nature, le Dieu des philosophes du XVIIIe siècle est une espèce d'hermaphrodite-panthée, tantôt *âme universelle*, tantôt *providence anthropomorphe*. Maintenant il est relégué dans les temples de la franc-maçonnerie où, armé d'une truelle, il est nommé le grand architecte de l'univers. C'est de lui que M. Arago disait, dans un de ses cours, qu'il est encore à l'œuvre puisque tous les jours il naît des étoiles.

Le Dieu des déistes en sa qualité d'idole panthée est renvoyé au non-sens. Quant à sa qualité d'anthropomorphe providentiel, il est bien singulier qu'il doive sa naissance au philosophisme qui se vante de n'obéir qu'au raisonnement. Que des croyants croient en ce Dieu, cela est tout simple, cela ne peut même guère être autrement. Mais des hommes qui se prétendent philosophes ! raisonneurs ! Il y a mille fois plus de bon sens, ou si vous le voulez, moins d'absurde chez un chrétien que chez un philosophe.

Et quel est le grand cheval de bataille des philosophes pour défendre leur Dieu de la nature ?

La nécessité d'une cause première.

Excellent !

Voyons donc quelle est cette nécessité d'une cause première.

Une cause agit en dehors d'elle.

Sur quoi agira cette cause première?

Sur elle-même? C'est impossible. C'est l'absurdité du panthéisme relativement à la matière. La matière est donc co-éternelle à cette cause, et dès lors elle n'est plus *première*. C'est arriver aux deux principes, au manichéisme.

La cause première créera la matière; elle la fera de rien!!. Nous voilà dans la foi. La raison dit *ex nihilo nihil*. Le proverbe ajoute : *quand on prend du galon on n'en peut trop prendre;* et il en est de même pour la foi. Du moment que vous accordez la création, acceptez le pape comme infaillible sous peine d'être absurde sans aucune espèce d'excuse. Pour la période d'ignorance, et quant au maintien de l'ordre, le pape est une invention tout aussi nécessaire que la création.

Nous sommes également dispensé de rechercher pourquoi la société n'a ni admis ni rejeté le Dieu des philosophes; le sens commun l'en a préservé.

D

LES MYSTÈRES.

Mystère signifie *incompréhensible.*

L'incompréhensible est relatif ou absolu.

L'incompréhensible relatif signifie *ignorance.*

L'incompréhensible absolu est, pour nous, comme s'il n'existait pas. M. Cousin a fort bien dit : *un Dieu qui nous est absolument incompréhensible est un Dieu qui n'existe pas pour nous.* Or, et *à fortiori,* ce que M. Cousin dit de Dieu peut se dire de toute chose.

Voilà pour la théorie. Passons à la pratique, pierre de touche de toute chose.

La société a des bases, des bases nécessaires, et ces bases sont une sanction religieuse ne pouvant avoir de réalité que si l'immatérialité de l'âme n'est point illusoire.

Mais depuis l'origine sociale et jusqu'à présent encore ces bases ont été incompréhensibles, ont été des mystères.

Depuis l'origine sociale et jusqu'à présent encore, des mystères ont donc été, et sont encore nécessaires à l'existence de la société.

Mais, pratiquement, ce n'est pas assez que des mystères soient présentés pour que la société puisse exister; il faut encore que la société les accepte comme des vérités.

Et qui donc les fera accepter comme vérités? Ce ne peut être un homme. Il lui serait dit : *prouve;* ou il ne serait pas cru. Celui qui doit le faire est donc un être qui puisse parler et qui en même temps soit plus qu'un homme, ne soit pas obligé à donner des preuves.

De là l'anthropomorphisme.

E

ANTHROPOMORPHISME.

« Si Dieu n'existait pas, il faudrait l'inventer. »
VOLTAIRE.

— « Et l'éternel Dieu dit : Voici ! L'homme est devenu *comme l'un de nous,* sachant le bien et le mal ; mais maintenant *il faut prendre garde* qu'il n'avance sa main, et ne prenne aussi de l'arbre de vie, et qu'il n'en mange et ne vive à toujours. Et l'éternel Dieu le fit sortir du jardin d'Eden pour labourer la terre. »
Vulgate, Ch. III, v. 22-23.

— Du moment que des mystères sont nécessaires à l'existence de la société, et que ces mystères doivent être socialement admis comme des vérités ;

Du moment qu'un homme ne peut faire accepter les mystères comme vérité ;

L'anthropomorphisme devient nécessaire et nécessairement il est inventé.

Primitivement il ne s'agit pas de savoir si le Dieu anthropomorphe est réel ou illusoire, il s'agit de le faire accepter comme réel. A cet effet une inquisition est nécessaire, suffisante, jusqu'à ce que la presse vienne rendre l'examen incompressible ; et dès lors une inquisition est inventée (1).

(1) Une inquisition religieuse, sous une forme quelconque, est tellement nécessaire pour l'époque d'ignorance dans laquelle nous nous trouvons encore, que même malgré les Révolutions de 1789 et 1830, malgré la liberté de penser, la liberté d'imprimer, la liberté d'opinion sur toutes les religions possibles, malgré enfin les milliers de libertés, une inquisition religieuse existe encore à Paris, en mars 1844. En voici la preuve.

— « M. Toussaint Michel, auteur du livre intitulé : *Caducité des religions révélées*, est renvoyé devant la cour d'assises par arrêt de la

Mais quand l'examen devient incompressible, que faire? Traduire en cour d'assises? — Le remède est pire que le mal. — Défendre l'anthropomorphisme par le raisonnement? — Voyons si c'est possible.

Le Dieu anthropomorphe est infini ou fini.

S'il est infini, tout est en lui, et pour agir il faut que ce soit en dehors de soi. Voilà le Dieu anthropomorphe absurde.

S'il est fini, c'est une idole, comme Jupiter, que le destin ou le développement de l'intelligence renverse nécessairement.

Nous le répétons : l'acceptation sociale de l'anthropomorphisme est une question d'existence sociale, aussi longtemps que les mystères, bases de la société, ne sont point démontrés être des réalités, c'est-à-dire aussi longtemps qu'ils ne cessent pas d'être des mystères. Mais d'un autre côté, cette acception est incompatible avec l'incompressibilité de l'examen. Comment donc faire?

Ou rétablir une inquisition religieuse pour toute la terre, ce qui est impossible;

Ou voir périr la société au sein de l'anarchie, ce qui est désagréable;

Ou anéantir les mystères, c'est-à-dire les rendre des vérités nécessairement acceptées par chacun, ce qui n'est pas facile, disent MM. les philosophes.

Il n'y a cependant pas de quatrième alternative.

Mais la question a-t-elle réellement l'importance que nous lui donnons?

A cet égard écoutons un homme illustre qui, s'il n'a point découvert la vérité, y a au moins porté la main.

» cour royale, comme accusé d'avoir commis un outrage à la morale » publique et religieuse, et d'avoir outragé et tourné en dérision *plu-* » *sieurs religions* légalement établies en France. »

— Les chrétiens, dans Rome païenne, outrageaient toutes les religions légalement établies dans l'empire; il était également juste de les traduire en cour d'assises. Et c'est ce que l'on faisait.

— « A cette hauteur, LA SCIENCE rigoureusement *théologique* devient LA RELIGION MÊME.

» J'insiste sur ce point parce que c'est de là qu'en un temps PEU ÉLOIGNÉ désormais, sortira, JE L'ESPÈRE ET LE CROIS, la solution de l'important problème qui préoccupe le genre humain depuis son origine, ce problème radical de l'union de l'univers avec son auteur. Jusqu'ici, l'on a, ou nié l'un de ces deux termes, ou établi entre eux un antagonisme éternel, oscillant ainsi d'un abîme à un autre abîme, sans fin et sans repos.

» Car s'il n'existe qu'*un seul être*, qu'on l'appelle *Dieu*, qu'on l'appelle *nature*, il est de soi, il est nécessaire au même degré; *la liberté n'est qu'un vain mot, un mot vide de sens*, et LA MORALE DÈS LORS AUSSI (1). Conséquemment encore tout en cet être soumis à une nécessité absolue, est bon par cela même qu'il est. Le mal impossible et contradictoire n'est qu'une chimère, une illusion, et dans la société humaine, UNE ILLUSION ELLE-MÊME, aucun acte qui ne soit justifié, qui ne soit légitime au même titre que tout autre.

» Si, admettant la réalité de deux termes préexistants, on refuse d'admettre entre eux un lien substantiel, une intime communication dépendante de leur nature respective, et que dès lors on les suppose, à raison de leur mode d'être, réciproquement incommunicables, soumis à des lois opposées, n'en pouvant plus concevoir l'union que par un ordre de moyens *en dehors de toute religion naturelle* (2), on tombe immédiatement dans ces deux conséquences : que la création est naturellement séparée du créateur, l'effet naturellement séparé de sa cause; que pour opérer l'union dont le caractère vient d'être défini, il faut que la créature combatte perpétuellement ses propres lois, s'en affranchisse, c'est-à-dire CESSE D'ÊTRE.

» Tel est le chaos au fond duquel l'humanité s'est jusqu'ici débattue douloureusement. Elle n'y restera pas ensevelie, elle s'élèvera vers la lumière par des efforts que tu aideras, ô toi qu'Ormuzd a fait le dispensateur de la science. Quand verrai-je, auguste Amschaspand, luire l'aurore de ce jour désiré, de ce jour magnifique? »

M. DE LA MENNAIS. *Amschaspand et Darvends.* Dahman *(qui bénit le peuple)* à Ascherching (*qui donne la science et la lumière*), p. 313.

(1) Écoutez bien cette décision, fidèles anthropomorphes. Elle est du plus ardent, du plus instruit et du plus consciencieux défenseur de l'anthropomorphisme. Cette décision est incontestable vis-à-vis de la raison : liberté et morale sont incompatibles avec l'anthropomorphisme.

(2) *Naturelle* ici signifie *rationnelle.*

— Oui, M. de la Mennais, l'humanité sortira de ce chaos. Mais ce ne sera point en accordant des termes incompatibles ; ce sera en les rendant tous les deux, anthropomorphisme et création, au néant d'où le besoin et l'ignorance les avaient fait sortir, et dans lequel le besoin et la raison les feront rentrer.

La *providence* est la suite nécessaire de l'anthropomorphisme et de la création. Que des siècles d'ignorance, que des siècles relatifs à la compressibilité de l'examen, aient admis la providence, rien de plus simple ; mais qu'elle soit admise au milieu d'un siècle d'examen, d'un siècle qui déclare, en fait de théorie au moins, n'avoir de maître que la raison ; c'est ce qui est inexplicable pour quiconque n'a point étudié profondément la force des préjugés, et qui plus est l'effroyable peur que les hommes ont nécessairement des vérités partielles à une époque où la vérité fondamentale n'est point connue ; à une époque où l'ordre social ne peut encore se trouver basé que sur le mensonge.

Le mot *providence* signifie gouvernement de l'univers, et socialement parlant, gouvernement de l'humanité, selon l'emploi que les hommes font de leur liberté.

Mais le Dieu anthropomorphe sait éternellement ce qui doit arriver, il n'est pour lui ni passé ni avenir ; le gouvernement relatif au temps, est donc une absurdité vis-à-vis de la connaissance de l'éternité.

Voyons maintenant ce qui a fait adopter et ce qui empêche de rejeter, et l'anthropomorphisme et le système providentiel qui en dérive nécessairement.

L'anthropomorphisme était nécessaire pour faire accepter les bases sociales, par cela même qu'il était primitivement impossible de démontrer la réalité de celles-ci. Maintenant il suffirait de dire que ce qui empêche de le rejeter, quelqu'irrationnel qu'il puisse être, c'est que ces mêmes bases ne sont pas encore démontrées être réelles, et que, par conséquent, il est encore nécessaire. Mais ceci n'est que du raisonnement.

Il est encore une autre cause qui empêche de rejeter l'anthropomorphisme, et celle-ci dérive du *sentiment*.

Quel supplice pour l'infortuné auquel la mort a ravi ce qui lui était plus cher que la vie, que l'injustice et le mensonge ont forcé de s'éloigner des hommes, de se trouver isolé dans l'univers ! de ne pouvoir dire : *mon Dieu je vous aime et cet amour fait mon bonheur !*

Et quel est donc l'homme de raison qui ait jamais proféré le blasphème horrible qu'il faut anéantir le sentiment? La raison doit le dominer, mais aussi longtemps qu'elle le domine, plus le sentiment se développe et plus l'homme est grand. Combien d'enfants doués d'une sensibilité heureuse ou malheureuse selon la direction, déjà capables de connaître que leur poupée n'a point d'existence personnelle, les pressent néanmoins sur leur sein avec amour et bonheur ! Descartes et les philosophes de son époque croyaient que les animaux ne sentaient pas. Tous peut-être avaient un chien ou un autre animal favori, et ils auraient pleuré s'ils les avaient vu illusoirement souffrir. Et pourquoi donc vouloir refuser au sentiment l'explosion d'amour de Dieu? Parce qu'elle est irrationnelle, direz-vous. Irrationnelle? S'adressant à l'anthropomorphe, oui; mais à la justice éternelle, non. Sous l'empire de la raison, cette justice, au contraire, est incontestablement démontrée. Mais la justice éternelle, nous direz-vous encore, est la loi d'ordre moral, ce n'est pas un être réel, immatériel. Qui vous l'a dit? La raison n'en sait rien. Elle sait seulement qu'il est impossible et inutile de le savoir. Ensuite est-ce que le sentiment raisonne? Le sentiment anime tout. Qui n'a point pleuré les malheurs d'une naïade présentés par une noble poésie? Le règne de la raison proscrira-t-il la poésie, la musique? Aussi longtemps que la raison domine, tous les sentiments sont nobles, sans en excepter aucun; du moment que la raison leur est assujettie, tous, sans en excepter un seul, sont ignobles.

Quant à la providence, ce n'est point un sentiment déri-

vant primitivement de l'organisme, de l'amour, qui empêche de la rejeter, c'est un sentiment dérivant du raisonnement, un sophisme, un préjugé, une erreur.

Si l'on rejette la providence gouvernant selon la liberté, vous vous trouvez plongés dans la fatalité, et il n'y a plus de liberté. De là plus de bien ni de mal, plus de morale et tout ce que M. de la Mennais a si bien décrit.

Cela est vrai. Et voilà ce qui fait conserver la providence, malgré son irrationnalité. Il est vrai que Dieu et providence sont aussi rationnellement incompatibles. Mais ces deux irrationnalités admises la morale est possible, et la société aussi. . . . . aussi longtemps que l'examen peut être comprimé.

F

RÉVÉLATIONS.

« Moïse a prescrit des lois à un peuple, promulgué des préceptes ; il n'a révélé aucun dogme ni Jésus-Christ non plus (1). Le dogme, en tant qu'objet d'une foi commandée et rigoureusement définie, commence avec ses disciples (2) qui seraient, en ce sens, les vrais révélateurs. Et encore quel corps dogmatique trouve-t-on dans St-Paul et les autres apôtres ? Chacun d'eux, sur ce point, exprimait sa philosophie particulière, des pensées souvent difficiles à concilier entre elles. Le dogme, c'est l'Église qui l'a fait par ses décisions réputées infaillibles. Et cependant que dit-elle de soi ? Qu'elle conserve, interprête la révélation de Jésus-Christ, mais ne révèle rien d'elle-même. Donc une révélation et point de révélateur, ou un révélateur et point de révélation. On n'a que le choix entre l'un et l'autre. »

M. DE LA MENNAIS. *Discussions critiques*, p. 50.

— « Les hommes, même AUJOURD'HUI, ne conçoivent guère une religion qui reposerait uniquement sur la raison. . . . . Elle perdrait à leurs yeux de sa grandeur, et presque toute son autorité, si elle n'avait pour origine une révélation surnaturelle, ou une action immédiate de Dieu, en dehors des lois qui président à tout le reste

(1) M. de la Mennais est ici dans l'erreur. Moïse a révélé l'anthropomorphisme, la création, une règle et une sanction *inévitable;* Jésus en a fait autant et ce sont là les seuls dogmes nécessaires à l'existence sociale. Toute autre espèce de dogme est secondaire.

(2) Parce que ses disciples s'occupèrent de pratique. De là aussi vient la nécessité de l'interprétation, et la nécessité de l'unité et de l'infaillibilité de l'inteprétation pour éviter l'anarchie.

de la vie humaine (1). *Le temps néanmoins paraît être venu où elle rentrera dans l'ordre de ces lois,* au dessus desquelles il n'en est point qui puissent avoir un caractère plus certain de divinité, puisqu'elles émanent directement et nécessairement de l'auteur des êtres qu'elles sont destinées à conduire à leur fin. Ce qui fait que la foi aux révélateurs passés s'affaiblit et tend à s'éteindre, empêcherait également qu'on eût foi à des révélateurs futurs (2). On ne croit plus aux miracles, on ne croit plus à l'inspiration, et *ces croyances ne renaîtront point, parce que les causes qui les ont détruites, augmentent incessamment de puissance.* Observez les progrès de l'esprit humain dans cette voie. Ce n'était pas seulement à la religion que les anciens âges attribuaient une origine surnaturelle, mais encore à la société, aux métiers, aux arts, à toutes les inventions utiles. Lorsqu'on ne découvrait pas la cause prochaine d'un fait, on recourait pour l'expliquer à la cause suprême, à l'immédiate intervention de l'être qui connaît tout, qui peut tout. Peu à peu le cercle immense de ces révélations s'est rétréci. Il ne contient plus que la religion. Bientôt il achèvera de se fermer, et l'homme comprendra qu'il n'existe qu'*un ordre* (3) où tout se produit et s'enchaîne selon des lois permanentes, immuables, éternelles, dans une magnifique unité, image de l'unité de Dieu même. »

M. DE LA MENNAIS, *Id.*, p. 52.

— Tout ce que vient de dire M. de la Mennais est généralement vrai. Mais c'est du protestantisme négatif qui détruit et n'édifie pas. Le résumé de ce protestantisme est

(1) Ceci est une profonde vérité, et généralement méconnue. Une religion fondée uniquement sur la raison peut seulement être acceptée, quand une longue anarchie aura démontré que toutes les religions révélées sont devenues incapables de servir de base à l'existence de l'ordre.

(2) Voilà une autre vérité également importante et également méconnue. Il y a même plus, elle est méconnue même par celui qui l'énonce. Il nous a dit cent fois : *qu'il était impossible à la raison de démontrer la réalité des dogmes religieux, fondements de l'ordre social.*

(3) Est-ce l'ordre de liberté, ou l'ordre de fatalité? S'ils n'existent point tous les deux, et s'ils ne sont point en harmonie, religion et morale disparaissent ; le panthéisme seul existe.

que les révélations sont encore nécessaires et que maintenant elles sont sans force aucune. Toute l'anarchie de l'époque est dans ce résumé.

Actuellement les révélations sont généralement reconnues être irrationnelles, absurdes.

Pourquoi donc ne sont-elles point rejetées par la société?

C'est que l'immatérialité de l'âme et la sanction des actions, bases sociales nécessaires, sont elles-mêmes basées sur les révélations; tandis que la science actuelle nie la réalité de ces mêmes bases.

Et quel serait, dans l'état de la science, les conséquences du rejet des révélations?

Plus d'*âme* pouvant agir *réellement* et d'une manière non exclusivement phénoménale;

Plus de *bien* que la *force;* plus de *mal* que la *faiblesse.*

Plus de droit proprement dit;

Plus de moralité.

De pareilles conséquences ont effrayé, et avec justice, tous les gouvernements et une partie des prétendus philosophes; tous ont cherché leur refuge dans l'hypocrisie religieuse. Tous ont reculé devant l'aveu de la vérité. Et pourquoi donc à une époque où ils savent qu'il est impossible de cacher la vérité? C'est que tous se sont trouvés incapables de démontrer que les bases sociales nécessaires, préjugés jusqu'à ce moment, sont néanmoins des réalités.

Dans l'océan du protestantisme négatif il est un écueil bien dangereux : y toucher c'est confondre ce qui est absurde avec ce qui n'est point démontré. Et comment n'en point approcher quand l'ignorance, présomptueuse par essence, est toujours portée à dire : *je ne puis comprendre la possibilité de cette démonstration ; donc cette démonstration est impossible?*

L'anthropomorphisme et les révélations sont des doctrines irrationnelles, cela est vrai; et à moins de consentir à se

soumettre au joug de la foi, il faut les tenir pour telles. Mais de ce que l'immatérialité de l'âme et la sanction des actions n'ont jusqu'à présent reposé que sur des bases irrationnelles, faut-il en conclure que l'immatérialité de l'âme et la sanction des actions n'ont point d'existence réelle?

Il faut avouer néanmoins que la démonstration prétendue scientifique du matérialisme, fondée sur la série continue des êtres, apparaît d'abord comme incontestable ; et qu'il est bien difficile, pour ne pas dire impossible, que des jeunes gens déjà imbus par l'éducation des vérités du protestantisme négatif, ne se laissent point aller aux démonstrations que la science leur présente de la réalité du matérialisme. Aussi n'est-ce point à eux qu'il faut en vouloir, mais à ceux qui les instruisent. Et encore pourrait-on, en partie, disculper les maîtres en disant qu'il est impossible de résister à ce qui nous paraît démontré.

Nous admettons cette excuse pour les jeunes professeurs, mais elle ne peut innocenter ceux auxquels l'âge et par conséquent l'expérience ont dû donner quelque prudence. Ceux-ci ont été assez forts pour rejeter les doctrines d'anthropomorphisme et de révélations parce qu'elles conduisaient à l'absurde. Rien de mieux. Avec un peu de réflexion ils auraient pu apercevoir que le matérialisme conduit aussi à l'absurde. Dans ce cas que fallait-il faire? Se laisser subjuguer par l'un ou l'autre absurde? Nullement. Il fallait rester dans les bornes du protestantisme négatif, ne point se réfugier dans l'hypocrisie, et dire : Anthropomorphisme et révélation conduisent à l'absurde; mais le matérialisme y conduit également. En nous bornant au protestantisme négatif, nous confessons notre ignorance, cela est vrai. Mais aussi nous prévoyons qu'un protestantisme positif, anéantissant tout protestantisme et devenant ainsi dogmatisme réel, démontrera bientôt la réalité des bases sociales. Nous en avons pour preuve l'absurde où conduit la science actuelle, et le besoin social de faire avancer cette prétendue

science dont la théorie mise en pratique anéantirait l'humanité (1).

(1) MM. de Chateaubriand, de la Mennais et de Lamartine, les trois hommes qui se sont le plus occupés de la société et les plus capables de porter un jugement sur ce qui lui est devenu nécessaire, sont d'accord sur le besoin d'un nouvel ordre social ; tranchons le mot : sur le besoin d'une religion qui ne soit plus basée sur l'hypothèse. Tous trois sont également unis dans l'espoir de voir bientôt apparaître cette nouvelle époque.

G

LA CRÉATION.

« Il n'est point de question qui ait offert à l'esprit humain plus de difficultés que celle de la *création*, et sur laquelle il se soit plus égaré. Vous ne connaissez point de philosophie qui n'aboutit à la négation soit explicite soit implicite de cet acte de la toute-puissance, ou qui ne le suppose simplement sans l'expliquer en aucune manière.

M. DE LA MENNAIS, *Esquisse d'une philosophie*. Préf., p. XV.

— « Il faut abandonner la définition que créer c'est tirer du néant. Car le néant est une chimère, une contradiction. »

M. COUSIN, pair de France, ancien ministre de l'instruction publique, ancien grand-maître de l'université. *Introd. à l'histoire de la ph.*, p. 143.

— Faire quelque chose de rien, c'est identifier le positif et le négatif. C'est l'absurde au maximum d'évidence.

La critique la plus sanglante, la plus ingénieuse, la plus spirituelle, volontaire ou involontaire, nous en laisserons le choix à l'illustre écrivain qui l'a faite, est la suivante :

— « Dieu a dû créer et a sans doute créé le monde avec toutes les marques de vétusté et de complément que nous voyons. En effet, il est *vraisemblable* que l'auteur de la nature *planta* d'abord de vieilles forêts . . . . . Les chênes en perçant le sol fécondé portèrent *sans doute* à la fois les vieux corbeaux et la nouvelle postérité des colombes . . . . . .
. . . . . .

» Sans cette vieillesse originaire, il n'y aurait eu ni pompe, ni majesté dans l'ouvrage de l'éternel, et, ce qui ne saurait être, la

nature dans son innocence (1) eût été moins belle qu'elle ne l'est aujourd'hui dans sa corruption : une insipide enfance de plantes, d'animaux, d'éléments eût couronné une terre sans poésie (2). Mais Dieu ne fut pas un si méchant dessinateur des bocages d'Eden que les incrédules le prétendent. L'homme-Roi naquit lui-même à trente années . . . . . de même que sa compagne compta sans doute seize printemps. «

CHATEAUBRIAND. *Génie du Christ,* t. I, p. 133.

— Pourquoi la création a-t-elle été acceptée?

Parce qu'en dehors de la création le Dieu infini cesse d'exister. En effet : si la matière est éternelle comme Dieu, les deux principes coexistent; ce qui est *bien* pour l'un est *mal* pour l'autre; c'est-à-dire qu'il n'y a plus ni bien ni mal (3).

Pourquoi la création n'est-elle pas rejetée?

Parce que l'anthropomorphisme est encore le seul appui des bases sociales, et qu'en rejetant la création, le Dieu anthropomorphe, donné comme tout-puissant, devient impossible.

— Mais un pareil ensemble est absurde!

— Sans aucun doute, mais aussi il est encore nécessaire. En dehors du *credo quia absurdum, quia impossibile,* et d'une inquisition suffisante, il n'y a pas d'ordre possible pour l'époque d'ignorance. Il faudra bien y revenir au *credo* et à l'inquisition, sa compagne inévitable; il faudra y revenir

(1) L'innocence de la nature matérielle est délicieuse. *Probablement* aussi la nature matérielle aura mangé une espèce quelconque de pomme en même temps qu'Adam.

(2) Peut-être que le Dieu de vérité prévoyait la citation que M. de Chateaubriand devait faire de Plutarque à la page 259 du même volume : — « Là il n'y a point de poésie où il n'y a point de menterie. »

(3) « Je ne dirais point que tout homme qui soutient l'éternité de la » matière est un athée (de Maistre, *Examen de la philos. de Bacon,* » t. 2, p. 167). . . . Cependant. . . dès qu'on a fait ce pas d'admettre » une existence quelconque indépendante de Dieu, on sent dans sa » conscience que tout l'édifice du THÉISME branle et que nous ne savons » plus où poser les pieds. »

C'est vrai, le théisme et l'éternité de la matière sont incompatibles. Mais la création et le raisonnement sont également incompatibles.

d'une manière absolue... ou sinon il faut faire avancer la science. En attendant l'une ou l'autre époque, il est curieux de voir nos pygmées se débattre dans les bourbiers académiques.

II

LA LIBERTÉ.

« La théorie chrétienne de la grâce détruit radicalement la liberté; la théorie de la liberté, au point de vue théologique, détruit radicalement la grâce. »

M. DE LA MENNAIS, *Esquisse d'une philosophie*. Préf., p. IX.

— Ces deux propositions sont incontestables, mais trop particulières comme ne s'adressant qu'au christianisme. Il eût été plus général et tout aussi incontestable de dire :

« La théorie de l'anthropomorphisme philosophique ou » théologique détruit radicalement la liberté. »

Et le pendant de cette proposition générale aurait dû être :

« Avec le matérialisme, la liberté est une absurdité. »

Ensuite une autre proposition également incontestable aurait pu couronner les deux premières, celle de dire :

« Avec l'immatérialité de l'âme et l'absence de l'anthro- » pomorphisme, la liberté est nécessaire, la liberté ne peut » point ne pas exister : pour autant néanmoins que l'organe » de la pensée permet le raisonnement ; l'homme ne marche » point avec des jambes paralysées. »

Il est tellement évident qu'avec l'existence d'un Dieu créateur, la liberté et par conséquent le bien et le mal sont impossibles, que nous ne tâcherons point de le démontrer. Qui donc oserait prétendre à démontrer que *un est un?*

Et pourquoi donc a-t-on toujours voulu faire coexister le Dieu créateur et la liberté?

Pour une raison fort simple :

En dehors du Dieu créateur il est impossible, pour l'époque d'ignorance, d'établir la réalité de l'âme, et par conséquent la supposition de la liberté. Or la supposition de la liberté est nécessaire pour que le bien et le mal puissent exister et par conséquent pour que la société puisse récompenser et punir, puisse exister. Dès lors l'anthropomorphisme créateur a dû être établi et accepté.

D'un autre côté la liberté est nécessaire, ou la croyance en la liberté, pour que l'ordre social puisse exister. La liberté est incompatible, il est vrai, avec le Dieu créateur. Mais tous les deux sont nécessaires; tous les deux devront être acceptés.

Ce que nous présentons à nos lecteurs est clair comme le jour.

Et pourquoi tant d'hommes de mérite ont-ils passé leurs veilles à vouloir harmoniser le Dieu créateur et la liberté?

C'est que ceux qui n'ont pas eu assez de jugement pour reconnaître leur incompatibilité, ont été ou aveuglés par le préjugé, ou entraînés par la vanité d'expliquer l'impossible, d'expliquer l'absurde. Il est si peu d'individus qui sachent dire : *Nous ne savons pas!*

Mais ce n'est pas seulement du côté des croyants religieux que se trouve l'absurde, c'est aussi du côté des croyants matérialistes.

S'il est évident que la liberté et le Dieu créateur sont incompatibles, il ne l'est pas moins que matérialisme et liberté le sont aussi.

Et cependant la science actuelle est matérialiste, et affirme la liberté puisqu'elle prétend raisonner. C'est le revers de la médaille. Pitié! des deux côtés.

Donnons quelques exemples de discussion sur la liberté. Nos lecteurs nous pardonneront de donner quelqu'importance à cette question.

— « Nous croyons toujours qu'il dépend de nous de faire ceci ou cela ; *ne faisant point ce qu'on ne fait pas, on croit cependant qu'on l'aurait pu faire.* . . . . . .

» Vous lisez donc St-Paul et St-Augustin ! Voilà les bons ouvriers pour établir la souveraine volonté de Dieu ; ils ne marchandent point à dire que *Dieu dispose de ses créatures comme le potier de son argile;* il en choisit, il en rejette. *Ils ne sont point en peine de faire des compliments pour sauver sa justice ;* CAR IL N'Y A POINT D'AUTRE JUSTICE *que* SA VOLONTÉ. C'est la justice même, c'est la règle ; et après tout, que doit-il aux hommes ? Rien du tout ; il leur fait donc justice quand il les laisse à cause du péché originel qui est le fondement de tout, et il fait miséricorde au petit nombre de ceux qu'il sauve par son fils. N'est-ce pas Dieu qui nous délivre de l'empire du démon ? N'est-ce pas Dieu qui nous donne la vue et le désir d'être à lui ? C'est cela qui est couronné ; c'est Dieu qui couronne ses dons ; si c'est cela que vous appelez le *libre arbitre*, ah ! je le veux bien. »

Mme DE SÉVIGNÉ. T. VI. *Lettres* 335 et 529.

— Certes un roi qui ressemblerait au Dieu de Mme de Sévigné et qui pourrait être pendu par ses sujets l'aurait grandement mérité ; après ce passage on est pris de passion pour les anges rebelles. Mais en face de l'anthropomorphisme chrétien, il est impossible d'être logique et de raisonner autrement. Quant au libre arbitre, l'ennemie de Racine en fait une véritable charte-vérité.

— « Nous appelons *agents libres* ceux qui agissent avec délibération ; MAIS la délibération n'exclut point la NÉCESSITÉ, car *le choix était nécessaire comme la délibération.* »

TH. HOBBES. *Tripos in three discourses of liberty and necessity*, p. 294.

— Avec une langue pareille il est possible d'affirmer que 5 font 4. Il n'y a qu'à dire que dans certaines circonstances le chiffre 4 signifiera 5. Hobbes dit que *liberté* est une des significations de *nécessité*. Il eût été plus court et moins contre la raison de dire *il n'y a pas de liberté*, ou encore : la liberté qui existe en apparence n'est qu'une véritable illusion.

L'argument de Hobbes dont nous allons voir la suite est celui des matérialistes de l'époque. Si donc ils croyent l'avoir inventé ils ont tort. Le brevet d'invention d'ailleurs ne pourrait avoir de valeur que pour être mis à Bedlam.

C'est M. de Maistre (*de l'Église gallicane*, p. 28) qui rapporte le passage ci-dessus, à quoi il ajoute :

— « On lui opposait l'argument si connu, que si on ôte la liberté, il n'y a plus de crime ni par conséquent de punition légitime.

» Hobbes répliquait :

» Je nie la conséquence. La nature du crime consiste en ce qu'il procède de notre *volonté* (1), et qu'il viole la loi. Le juge qui punit ne doit pas s'élever à une cause plus haute que la volonté du coupable (2).

» Quand je dis donc qu'une action est nécessaire, je n'entends pas qu'elle soit faite en dépit de la volonté (3) ; mais parce que l'acte de la volonté ou la volition qui l'a produite était volontaire. »

— Ici de Maistre ajoute en note :

— « Que signifie *un acte volontaire de la volonté?* Cette tautologie parfaite vient de ce qu'on n'a pas voulu comprendre ou avouer que la *liberté* N'EST ET NE PEUT ÊTRE *que la volonté non empêchée.* »

— M. de Maistre a raison. Mais nous verrons bientôt qu'il ne raisonne pas mieux que Hobbes.

M. de Maistre continue à citer le texte de Hobbes.

— « Elle peut donc (la volonté) (4), être volontaire et par conséquent *crime quoique nécessaire.* DIEU EN VERTU DE SA TOUTE PUISSANCE A DROIT DE PUNIR QUAND MÊME IL N'Y A POINT DE CRIME. »

— Et dans une autre note de Maistre ajoute : « *l'esprit est révolté contre cette infamie.* »

(1) Une volonté où il n'y a pas de liberté ! quel jargon!
(2) Coupable ! sans liberté !
(3) Encore! Mais alors cette volonté est une illusion.
(4) Une volonté qui peut et n'est pas libre! comme c'est joli!

De Maistre a tort de se fâcher; il devait dire : « Le crimi-
» nel et le juge agissent tous les deux nécessairement et moi
» aussi qui en parle, comme vous m'écoutez nécessairement
» si vous m'écoutez. »

Hobbes a tort de vouloir établir la liberté après avoir nié la liberté, après avoir reconnu un Dieu tout-puissant. De Maistre a tort de vouloir reconnaître la liberté après avoir reconnu le même Dieu. Tous les deux déraisonnent également.

— « Un ecclésiastique anglais, dit M. de Maistre (même ouvrage, p. 31), nous a donné une superbe définition du calvinisme. C'est, dit-il, un système de religion qui offre à notre croyance des hommes esclaves de la nécessité, une doctrine inintelligible, une foi absurde, un Dieu impitoyable. »

— Ce que dit de Maistre est très vrai. Mais aussi il est impossible d'être chrétien, logicien, et de ne pas être calviniste. Nous supposons ici qu'il soit possible d'être chrétien et logicien (1).

Passons maintenant à un calviniste dirigeant la France comme ministre; et peut-être dirigeant le monde *pour un moment*, par l'influence qu'il a sur l'université, et par conséquent sur la science actuelle.

— « Le premier (fait), celui qui fait le fond de toute la querelle (du pélagianisme), c'est la liberté, le libre arbitre, la volonté humaine (2). Pour connaître exactement ce fait, il faut le déga-

(1) Pascal a dit :
« Qui blâmera les chrétiens de ne pouvoir rendre raison de leur
» créance, eux qui professent une religion dont ils ne peuvent rendre
» raison? Ils déclarent en l'exposant au monde que c'est une sottise,
» *stultitiam*, et puis vous vous plaignez de ce qu'ils ne prouvent pas!
» S'ils la prouvaient ils ne tiendraient pas parole : c'est en manquant
» de preuve qu'ils ne manquent pas de sens. Oui, mais encore que cela
» excuse ceux qui l'offrent telle, et que cela les ôte du blâme de la pro-
» duire sans raison, CELA N'EXCUSE PAS CEUX QUI LA REÇOIVENT. »
PASCAL, manuscrit autographe réintégré par M. Cousin.

(2) Nous l'avons déjà dit et nous aimons à le répéter : toutes les fois que vous trouverez l'expression *volonté humaine* ou son analogue, vous avez à faire à un panthéiste ou à un anthropomorphe, et souvent

ger de tout élément étranger, le réduire strictement à lui-même. C'est je crois faute de ce soin qu'on l'a si souvent mal compris ; on ne s'est point placé en face du fait de la liberté, et de celui-là seul; on l'a vu et décrit, pour ainsi dire, pêle-mêle avec d'autres faits qui lui tiennent de près dans la vie morale, mais qui n'en diffèrent pas moins essentiellement. Par exemple, on a fait consister la liberté humaine dans le pouvoir de délibérer et de choisir entre les motifs d'action; la délibération et le jugement qui la suit ont été considérés comme l'essence du libre arbitre. *Il n'en est rien, ce sont là des actes d'intelligence et non de liberté.* C'est devant l'intelligence que comparaissent les différents motifs d'action, intérêts, passions, opinions, ou autres; elle les considère, les compare, les évalue, les pèse ou enfin les juge. *C'est là un travail préparatoire qui précède l'acte de volonté, mais ne le constitue en aucune façon.* Quand la délibération a eu lieu, quand *l'homme a pris pleine connaissance* des motifs qui se présentent à lui, et de leur valeur, alors survient un fait tout nouveau, tout différent, le fait de la liberté; l'homme prend une résolution, c'est-à-dire *commence une série de faits, qui ont en lui-même leur source, dont il se regarde comme l'auteur, qui naissent parce qu'il* VEUT, *qui ne naîtraient pas s'il ne* VOULAIT *pas, qui seraient autres s'il les* VOULAIT *produire autrement* (1). Ecartez tout souvenir de la délibération intellectuelle, des motifs connus et appréciés; concentrez votre pensée et celle de l'homme qui prend une résolution sur le moment même où il la prend, où il dit : « si je veux, je ferai, » et demandez-lui à lui-même, s'il ne pourrait pas vouloir et faire autrement? A coup sûr vous répondrez, il vous répondra : OUI(2). Ici se révèle le fait de la liberté (3) : il réside tout entier dans la résolution que prend l'homme à la suite de sa délibération : c'est la résolution qui est l'acte propre de l'*homme*, qui subsiste pour lui et par lui seul (4): acte simple, indépendant de tous les faits qui le précèdent ou l'entourent (5), identique dans les cir-

à tous les deux, quoique les deux doctrines soient rationnellement incompatibles. Mais ce n'est point un obstacle. Dès qu'on est anthropomorphe ou panthéiste on a renoncé à bien raisonner.

(1) Et si, comme dit Hobbes, *la volonté n'est pas libre?*

(2) Et si la réponse *oui* est *nécessaire?*

(3) « Nous croyons toujours, dit Mme de Sévigné, qu'il dépend de nous » de faire ceci ou cela; ne faisant point ce qu'on ne fait pas, on croit » cependant qu'on l'aurait pu faire. »

(4) M. Guizot ne nie point la matière. Si l'homme est *un*, il est tout matière, et la matière ne peut vouloir qu'*en apparence*; si l'homme est double, quelle est la partie qui veut réellement; quelle est celle qui veut illusoirement; et comment sait-on quand c'est l'une ou l'autre qui veut?

(5) En discutant ce passage de M. Guizot, nous allons voir que c'est le contraire qui est la vérité.

constances les plus diverses, toujours le même quels que soient ses motifs et ses résultats (1) . . . . . .

. . . . . .

Je désire, Messieurs, que le fait de la liberté humaine (2), ainsi réduit à sa nature propre et distinctive, demeure bien présent à votre pensée ; car la confusion avec d'autres faits limitrophes, mais différents, a été l'une des principales causes de troubles et de débats dans la grande controverse dont nous avons à nous occuper. »

M. Guizot, *Histoire de la civilisation en France*, t. I, p. 142.

— Examinons la discussion de M. Guizot.

— « On a fait, dit M. Guizot, consister la liberté humaine, dans le pouvoir de délibérer et de choisir entre les motifs d'action ; la délibération et le jugement qui la suit ont été considérés comme l'essence du libre arbitre. Il n'en est rien. Ce sont là des actes d'intelligence et non de liberté. »

— Tout ce passage est erreur ou mauvaise foi. En séparant l'intelligence de la liberté, M. Guizot veut borner la question de liberté à la question de volonté apparemment libre, et conclure que si la volonté est apparemment libre, la liberté existe en réalité. Ceci est bon pour parler à des écoliers du haut d'une chaire, mais n'est point logique.

Supposons même que la volonté doive seule être examinée dans la question de liberté ; encore serait-il impossible d'en séparer la question de délibération qui n'est autre que celle de raisonnement. Ne faut-il pas vouloir pour raisonner, pris dans le sens de délibérer ? Et si l'homme n'est pas libre de vouloir pour délibérer, comment sera-t-il libre pour agir ? C'est précisément dans ce point que gît la question de Hobbes. Vous êtes libre de vouloir, dit-il, mais vous n'êtes pas libre de délibérer. La liberté de Hobbes est-elle réelle ou illusoire ? Telle est la liberté de M. Guizot.

(1) De Maistre eût appelé ce passage de la tautologie.

(2) La volonté en action n'est pas un fait, c'est un acte réel causant des faits. Il y a autant de différence entre un *acte réel* et un fait, qu'entre l'âme et la matière.

La question du libre arbitre est la plus simple qui puisse exister. Toutes les sottes difficultés qui ont été faites sur cette question proviennent de ne pas avoir voulu reconnaître, les uns par ignorance, les autres par mauvaise foi, que cette même question ne peut être résolue avant de savoir si l'âme est matérielle ou immatérielle (1). Si l'âme est matérielle, la liberté ne peut exister, quelles que puissent être les apparences de liberté; si l'âme est immatérielle, la liberté existe nécessairement, pour autant que l'organe de la mémoire permet à la volonté de rappeler les idées pour pouvoir les comparer.

Tout ce que nous venons de dire est à la portée d'un écolier de première.

Avant de poursuivre, répétons mille et mille fois que délibération, raisonnement, intelligence, liberté, ne sont que des expressions signifiant une seule et même chose, l'union d'un être indépendant à une organisation qui le rend capable de comparer, de juger, de choisir. L'homme individuel est libre quand il se soumet au raisonnement, et qu'il est parvenu à distinguer un syllogisme d'un sophisme; la société est libre quand elle se soumet de la même manière. Si l'âme est matérielle, ni l'homme, ni la société ne peuvent être libres; si l'âme est immatérielle, l'homme et la société peuvent être libres, mais seulement quand ils pourront distinguer un sophisme d'un syllogisme. Auparavant ils sont nécessairement esclaves. Et qu'on ne dise pas qu'ils sont alors privés de moralité. Pendant l'époque d'ignorance, l'homme susceptible d'être libre fait bien toutes les fois que ses actions sont conformes à son raisonnement, qu'il soit bon ou mauvais; la

(1) La question de libre arbitre est absolument la même que celle de l'origine des idées. *Des idées viennent-elles de nous; ou toutes les idées ont-elles leur origine dans la matière?* Posée ainsi c'est bien la question du libre arbitre. Écoutons de Maistre :

« Toute discussion sur l'origine des idées est un ÉNORME RIDICULE, » tant qu'on n'a pas décidé la question de l'essence de l'âme. »

Soirées de St-Pétersbourg, t. 1, p. 143.

Cette proposition est claire comme deux et deux sont quatre.

société fait bien toutes les fois qu'elle maintient l'ordre en faisant le moins de mal possible.

Nous pourrions maintenant nous dispenser de suivre M. Guizot dans le reste de sa discussion. Aussi ce qui va suivre ne sera que pour amuser ceux qui aiment ces sortes d'exercices.

— « C'est là un travail préparatoire qui précède l'acte de la volonté, mais ne le constitue en aucune façon. »

— Comment, la délibération se fera sans liberté et l'acte qui suivra cette délibération sera libre!! Mais voyez donc comment le comte de Maistre qualifie cette manière de raisonner. Et certes, c'était un des écrivains les plus polis de son siècle.

Continuons.

— « Quand la délibération a eu lieu, quand l'homme a pris pleine connaissance des motifs qui se présentent à lui, et de leur valeur, alors survient un fait tout nouveau, tout différent, le fait de la liberté; l'homme prend une résolution, c'est-à-dire commence une série de faits qui ont en lui-même leur *source*, dont il se *regarde* comme l'auteur, qui naissent parce qu'il le VEUT; qui ne naîtraient pas s'il ne VOULAIT pas, qui seraient autres s'il les VOULAIT produire autrement. »

— *Quand la délibération a eu lieu, quand l'homme, etc.*

Et qui donc délibère? L'homme, dites-vous. Mais il n'y a qu'un être *un*, un être simple qui puisse délibérer, et l'homme, dans tous les cas possibles, n'est pas un être simple. Si l'âme est matérielle, l'homme ne peut délibérer qu'illusoirement. La matière ne délibère pas en réalité. Si l'âme est immatérielle, ce n'est pas non plus l'homme qui délibère, c'est l'âme.

— « L'homme prend une résolution, c'est-à-dire commence une série de faits qui ont en lui-même leur *source*, dont il se *regarde* comme l'auteur. »

— Si les faits ont une source, ils ne commencent donc pas la série. Il serait curieux de voir un fait *libre* naître d'une source *nécessaire*. Et pouquoi dire : dont *il se regarde* comme l'auteur? Vous n'en êtes donc pas sûr? Sans cela vous auriez dit : dont il *est* l'auteur. Ensuite, que signifient ces mots *veut*, *voulait*, si la délibération n'est pas libre?

— « Écartez tout souvenir de la délibération intellectuelle, des motifs connus et appréciés. . . . . »

— Eh bien ! qu'aurez-vous ensuite? Un somnambule. Est-il libre?

— « Concentrez votre pensée et celle de l'homme qui prend une résolution sur le moment même où il la prend, où il dit : *je le veux, je le ferai*, et demandez-lui à lui-même, s'il ne pourrait pas vouloir et faire autrement? A coup sûr vous répondrez, il vous répondra : *oui*. »

— A coup sûr nous répondrons *non* : pour le cas où l'âme serait matérielle; et pour ce cas celui qui dirait *oui*, ne le dirait qu'après délibération. Et que signifierait ce *oui* si la délibération était nécessaire? L'horloge aussi répond quand vous l'interrogez; est-elle libre?

Si l'âme est matérielle, l'homme, quelles que soient les apparences, est, en réalité, aussi peu capable de raisonner qu'une horloge.

Maintenant : pourquoi la société a-t-elle fait accepter, sans preuves, le dogme de la liberté?

Parce que le dogme de la liberté était nécessaire à l'existence sociale.

Et quels moyens a-t-elle dû employer pour que ce dogme nécessaire ne fût pas rejeté?

Elle a dû faire brûler, martyriser d'une manière ou de l'autre, ceux qui étaient plus libres que les autres, ceux qui raisonnaient le mieux, et affirmaient que la liberté est incompatible avec l'anthropomorphisme. Maintenant encore, elle

les fait passer en cour d'assises, et n'a d'amour que pour ceux qui affirment que la liberté est compatible avec le matérialisme.

Et qu'est-ce qui oblige la société de rendre des décisions contradictoires aussi stupides, à une époque où les cours d'assises sont aussi incapables d'empêcher le protestantisme de se faire jour, qu'il le serait à un gouvernement représentatif d'empêcher le soleil d'éclairer?

L'ignorance où elle se trouve relativement à la démonstration de l'immatérialité de l'âme.

I

L'AME.

« La raison, dit Rousseau, peut douter de l'immortalité de l'âme (*Lettre à Voltaire*, 1756). » Voltaire va plus loin : à son avis, « ce système, *il n'y a point d'âme*, le plus hardi, le plus étonnant de tous, est au fond le plus simple (*Lettre de Memmius*). »

M. DE LA MENNAIS, *Essai sur l'indifférence*, t. 2, p. 339.

— « J'avoue, dit Locke, (liv. I, ch. III, § 18) qu'il y a une autre idée qu'il serait généralement avantageux aux hommes d'avoir, parce que c'est le sujet général de leurs discours, où ils font entrer cette idée comme s'ils la connaissaient effectivement ; je veux parler de l'idée de la SUBSTANCE, que n'avons ni *ne pouvons avoir* par voie de sensation ou de réflexion (1).

» Donc, systématiquement, Locke n'admet pas l'idée de la substance.

. . . . . .

» Voilà à quoi vous arrivez définitivement ; et sans parler de Dieu, qui pourtant est aussi une substance, la substance des substances et l'être des êtres (2), voilà l'esprit, voilà la matière réduits à des mots. La scholastique avait converti bien des collections en substances, bien des mots en entités : par une exagération en sens contraire, Locke a converti la substance en collection, et fait des mots de tous les êtres ; et cela,

(1) Si Locke avait dit : que *nous n'avons pas encore*, et qu'il se fût borné à cette proposition, le passage serait irréprochable.

(2) M. Cousin oublie qu'en dehors des hypothèses anthropomorphiques, une substance, un être réel, ne peut dériver d'une substance, d'un être. Une substance réelle, un être réel, existent par eux-mêmes.

messieurs, nécessairement et par la force même de son système (1). N'admettant que les idées explicables par la sensation ou la réflexion, et ne pouvant expliquer ni par l'une, ni par l'autre la substance, il lui fallait bien la nier (2), la résoudre dans les qualités qu'atteignent aisément la sensation ou la réflexion, et que son système explique et admet. De là l'assimilation systématique des qualités et de la substance, des phénomènes et de l'être, c'est-à-dire la destruction de l'être et par conséquent des êtres. Rien n'existe en soi, ni Dieu, ni le monde, ni vous, ni moi-même; tout se résoud en phénomènes, en abstractions, en mots ; et, chose admirable, c'est la peur même de l'abstraction et des entités verbales, c'est le goût mal entendu de la réalité, qui précipitent Locke dans un nominalisme absolu, c'est-à-dire dans un absolu nihilisme (3). »

M. Cousin, *Philosoph.* p. 187.

— « Quant à ce que vous ajoutez que : *de la distinction de l'âme d'avec le corps, il ne s'ensuit pas qu'elle soit immortelle, parce que nonobstant cela, on peut dire que Dieu l'a faite d'une telle nature que sa durée finit avec celle de la vie du corps*, je confesse que JE N'AI RIEN A RÉPONDRE ; car je n'ai pas tant de présomption que d'entreprendre de déterminer, par la force du raisonnement humain, une chose qui ne dépend que de la volonté de Dieu. »

Descartes, *Réponse aux objections du P. Mersenne*, p. 408, t. I *des Œuvres.*

— « Si on demande si Dieu, par son absolue puissance, n'a point peut-être déterminé que les âmes des hommes cessent d'être, en même temps que les corps auxquels elles sont unies sont détruits, *c'est à Dieu seul d'en répondre.* Et puisqu'il nous a maintenant révélé que cela n'arri-

(1) Ceci est très vrai. Est-ce à cause de cette difficulté des systèmes que M. Cousin n'en a aucun, ni, de plus, aucune méthode ?

(2) Pourquoi, M. Cousin ? N'était-il pas aussi facile et beaucoup plus sage de dire : *Je ne sais pas?*

(3) Cette critique est admirable. Mais ce qu'il y a de plus étonnant, c'est qu'elle est complètement applicable à M. Cousin. Si le matérialisme réduit tout à un nominalisme absolu, au nihilisme, il en est de même pour le panthéisme : une seule unité pour l'action, c'est le néant. Cette critique s'applique également aux passages de M. de La Mennais, placés pour épigraphes à la lettre A du présent §.

vera point, il ne nous doit plus rester touchant cela aucun doute (1). »

DESCARTES, *Id. id.*, p. 445.

— « Puisqu'on peut, avec un peu d'industrie, changer les mouvements du cerveau dans les animaux dépourvus de raison, il est évident qu'on le peut encore mieux dans les hommes, et que ceux qui ont les PLUS FAIBLES AMES pourraient acquérir un empire très absolu sur toutes leurs passions, si on employait *assez d'industrie à les dresser et à les conduire* (2). »

DESCARTES, *Les passions de l'âme*, première partie, art. 50.

— « Dieu a tiré du néant deux substances, la substance spirituelle et la substance corporelle.

» Par la substance spirituelle, on entend celle qui a la propriété de penser, d'apercevoir, de vouloir, de raisonner et de sentir, c'est-à-dire d'avoir des affections sensibles.

» On ne distingue que deux sortes de substances spirituelles créées ; savoir, l'ange et l'âme humaine.

. . . . . .

» A l'égard de l'âme, c'est-à-dire de cette substance qui pense en nous, qui aperçoit, qui veut, qui sent, nous ne la connaissons que par le sentiment intérieur que nous avons de nos pensées, de nos perceptions, de nos vouloirs ou volontés et de nos sentiments de plaisir ou de douleur (3).

» Ainsi, remarquez que nous ne connaissons l'âme que par le sentiment intérieur que nous avons de ses *propriétés* d'apercevoir, de vouloir et de sentir. »

Logique, par DUMARSAIS, p. 1, 2. Paris. Barrois, 1792.

— Dans un ouvrage intitulé : *De la création de l'ordre*, etc., M. Proudhon, faisant profession de matérialisme, nous a donné quelques définitions de l'âme, d'après différents au-

(1) Il est évident, par ces passages, que Descartes n'en sait pas davantage sur l'âme que Locke et M. Cousin.

(2) Des âmes faibles, des âmes fortes !! quelles expressions ! Quand elles ne signifient pas, comme prises au figuré, des organisations faibles ou fortes, elles sont complètement matérialistes. C'est du reste là où l'on est conduit nécessairement, du moment que l'on définit l'âme *une substance qui pense*. Ce que conseille Descartes est l'éducation que le matérialisme actuel croit capable de servir de base à l'existence de l'ordre.

(3) Ce qui signifie que nous ne la connaissons pas du tout.

teurs. Nous allons les énoncer avant d'attaquer la question, sinon pour la résoudre actuellement, au moins pour la rendre tellement claire que chacun puisse connaître en quoi peut consister sa solution.

— « L'âme est la première entéléchie d'un corps doué d'une vie potentielle (1). » ARISTOTE.

— « L'âme est un être pensant, indivisible et inétendu (2). » DESCARTES.

— « L'esprit, c'est le dernier mot de la nature : l'esprit, c'est la nature qui, après avoir subi un certain nombre de déterminations, s'élève à une sphère plus haute (3). (Il ajoute, continue M. Proudhon, que la philosophie est le dernier terme de la manifestation de l'esprit, le fin du fin.) » HEGEL.

— « L'âme n'est autre chose que le moi ; ou plutôt elle est davantage ; elle existe avant d'être moi; elle le devient en se développant ; et dans la suite de ses destinées, lors même qu'il lui arriverait de cesser de se connaître et de mourir à la conscience, elle serait encore, malgré tout, dût-elle n'être à d'autre titre que les éléments désunis d'un corps qui se dissout, ou qu'une force qui se perd dans le vague sein de l'être (4). » DAMIRON.

(1) Cette définition est un galimatias. S'il est possible d'y trouver un sens, il est complètement matérialiste.

(2) L'être pensant est une entité, une impossibilité, une absurdité. Car un être seul est nécessairement *un*, *simple*, et la pensée est complexe, composée du sentiment de l'existence et de la modification de ce même sentiment.

L'être pensant, abstraction de la pensée, est nécessairement une abstraction d'étendue, quand même l'âme serait immatérielle; car la pensée ne peut avoir lieu que lorsque l'âme est unie à un organisme, pour notre globe, nécessairement étendu ; un cerveau, un organe de la pensée pourrait certainement être *inétendu* quoique matériel, n'être composé que de forces ; mais nous n'avons pas connaissance de pareil organisme sur notre globe. Si donc l'âme est l'être qui pense, cet être est purement phénoménal, l'âme est matérielle. Une fois qu'il a pu être dit que l'âme est l'être pensant, le matérialisme en est la conséquence rationnelle.

(3) Cette définition est plus amphigourique encore, si faire se peut, que celle d'Aristote.

(4) Nous n'avons pas vérifié cette citation. Nous croyons cependant que M. Proudhon est incapable d'inventer une pareille définition et de l'attribuer calomnieusement à un professeur de philosophie à la Faculté de Paris. Nous disons *calomnieusement*, si la citation était fausse. Car il n'est pas un directeur de maison d'aliénés qui ne crût sa responsabilité à couvert s'il recevait, sur avis de parent, un malade qui s'énoncerait ainsi.

— « L'âme est un feu électrique qui anime et vivifie le corps de l'homme (1) » ESQUIROS DE SAINT-AIGNAN.

— Donnons maintenant la définition de Descartes, qui n'est point mot pour mot celle qui a été citée par M. Proudhon. Comme elle a au moins le mérite d'être très claire, nous nous en servirons pour obtenir une conception également claire de l'âme, dans l'hypothèse où elle serait immatérielle. Si l'âme est matérielle, nous sommes incapables, en réalité, de toute hypothèse, de tout raisonnement, nous sommes des machines qui croyons à la possibilité de *vouloir*. Voici la définition de Descartes.

— « Qu'est-ce donc que je suis? Une chose qui pense. Qu'est-ce qu'une chose qui pense? C'est une chose qui doute, qui entend, qui connaît, qui affirme, qui nie, qui veut, qui ne veut pas, qui imagine aussi et qui sent. »

DESCARTES, *Méditat.* 2, t. I des *Œuvres*, p. 253.

— Si l'âme est immatérielle, elle est une, elle est simple. Simple, elle ne peut être modifiée que par ce qui lui est extérieur, que par ce qui n'est point elle. Nommons tout ce qui n'est pas elle, tout ce qui lui est extérieur, tout ce qui est capable de la modifier, MATIÈRE ; et nommons *organisme* la portion de matière qui lui sera nécessairement unie pour qu'elle puisse être modifiée soit par cet organisme, soit par ce qui modifiera cet organisme. Dès lors nous aurons des idées parfaitement claires : l'âme sera le *sentiment de l'existence*, la sensibilité réelle; l'intelligence sera l'union de l'âme à un organisme ayant un centre de mémoire capable de permettre à l'âme le rappel des modifications et surtout des signes des modifications; et l'homme sera l'être composé, ayant en lui des tendances intellectuelles, et, en outre, des tendances purement organiques; ces deux espèces de ten-

(1) Matérialisme pur. L'âme ne vivifie rien. La vie est inhérente à la matière. Cela est prouvé par la science d'une manière positive.

dances pouvant avoir soit un même but, soit des buts opposés.

Ainsi penser, douter, entendre, connaître, affirmer, nier, vouloir, ne pas vouloir, imaginer et sentir des modifications ne sont point *une chose qui pense;* ce sont : les unes des actions de l'âme, les autres des modifications de l'âme, toutes seulement possibles par l'union de l'âme à un organisme constituant intelligence.

Et que faut-il maintenant pour démontrer d'une manière rationnellement incontestable que l'âme est immatérielle?

Il faut démontrer *d'une manière rationnellement incontestable*, en ne faisant usage que du simple raisonnement, des termes les plus clairs, les mieux déterminés, et des connaissances physiques acquises : *que le sentiment de l'existence n'est point matériel.*

Du moment que cette preuve sera faite, l'âme sera démontrée être immatérielle, d'une manière rationnellement incontestable.

Nous croyons avoir été assez clair pour être parfaitement compris d'un bon écolier de première.

Et pourquoi cette simplicité de raisonnement, qui met la conception de l'âme à la portée d'un enfant, n'a-t-elle point eu lieu depuis l'origine de l'humanité?

Pour deux raisons.

La première : Si le sentiment de l'existence avait été admis comme caractérisant l'âme *exclusivement,* ainsi que le raisonnement l'exige; si une inquisition n'avait pas empêché l'examen d'affirmer que le sentiment de l'existence apparaît chez les animaux d'une manière aussi évidente que la circulation du soleil autour de la terre, et que ce même sentiment descend dans la série d'une manière aussi évidemment continue jusqu'au dernier atome; il aurait été affirmé, avec la science actuelle, ce que la philosophie de M. de La Mennais résume de la manière suivante :

— « Rien de plus difficile que de déterminer, etc. (1); »
— « Chaque être occupe sa place et remplit sa fonction, etc. (2); »
— « On comprend en quel sens les animaux, etc. (3); »

— Et immédiatement la société eût été matérialiste.

La seconde : Depuis l'origine de l'humanité et jusqu'à présent, il a été plus ou moins possible de faire accepter, au moyen d'une inquisition, que l'homme a SEUL une âme *pensante,* et que si cette âme est immortelle, c'est, comme le dit Descartes, *parce que tel est le bon plaisir de Dieu.* Aussi l'inquisition ne manquait pas de brûler ceux qui se trouvaient assez impies pour oser affirmer que Dieu a un singulier plaisir de créer des animaux pour les faire souffrir, sans que ces malheureux aient à se reprocher aucun péché originel, et un plus singulier plaisir encore de créer des âmes d'hommes pour s'amuser ensuite à les voir griller éternellement.

Mais depuis la naissance de la presse, la possibilité de mettre à mort pour des croyances s'affaiblit de jour en jour; et elle est bien près de s'évanouir. A la vérité, on traîne encore en cour d'assises; mais c'est quand des maladroits parlent trop directement au peuple. M. Proudhon, s'adressant indirectement à l'Académie des sciences morales et politiques, a pu imprimer impunément :

— « L'homme est destiné à vivre sans religion ; une foule de symptômes démontre que la société, par un travail intérieur, tend incessamment à se dépouiller de cette enveloppe désormais inutile. » (*De la création de l'ordre*, etc., p. 38.) (4)

— Et ailleurs :

— « Génération du XIX siècle ! . . . . . la période religieuse

(1) Voyez le présent §, lettre *A*, 2e épigraphe.
(2) Voyez id. id. 4e id.
(3) Voyez id. id. 5e id.
(4) Il y a cent passages de cette force. Nous avons cru qu'il suffisait d'en citer deux.

est finie pour toi. Que l'avenir n'effraye pas ton courage; ce sont des aveugles ou des désespérés ceux qui te disent : pouvez-vous vivre sans religion. » (*Id.*, p. 50.)

— Et pour assurer son pavillon, M. Proudhon avait dit auparavant :

— « Je déclare que je n'avance rien que l'on ne professe PUBLIQUEMENT dans l'Université (1). »

— Aussi le journal des économistes, rédigé par les principaux membres de l'Académie des sciences morales et politiques, d'anciens ministres, d'anciens conseillers, etc., etc., en a rendu compte, et a dit : « La lecture de cet ouvrage sera *utile*, » et lui a donné une foule d'autres louanges qu'il serait trop long de rapporter.

Maintenant qu'arrive-t-il des difficultés, de jour en jour plus grandes, de pouvoir persécuter pour opinion religieuse?

Que, de plus en plus, le matérialisme se généralise.

Et quelle est la suite nécessaire de la généralisation du matérialisme?

La généralisation de l'anarchie.

Et comment empêcher ce mal, sous ce rapport fondamental?

En donnant à l'expression *âme*, sa valeur rationnelle, *sentiment d'existence*;

En brisant d'une manière rationnelle, incontestable, et ABSOLUE, la série des êtres; en prouvant que, d'une part, il y a immatérialité, *âme, sentiment d'existence*, plus organisme ou matière; de l'autre, *exclusivement organisme ou matière*.

Autrement : NON.

(1) Et M. Proudhon dit vrai.

K

LE PÉCHÉ ORIGINEL.

« Dans l'hypothèse du péché originel, il n'existerait point de plus grand crime que la génération, puisqu'elle créerait un ennemi de Dieu. »

M. DE LA MENNAIS, *Discussions critiques*, p. 151.

— « Tout le pouvoir de la philosophie ne saurait excuser Dieu d'être l'auteur du péché. »

HUME, *Essay on liberty*, t. III, sect. VIII.

— « Il est lui-même (Dieu) l'auteur de la puissance qui se trompe ou qui erre, et partant il est l'auteur d'une puissance impuissante. »

GASSENDI, *Observation à Descartes*, t. 2 des œuvres, p. 180.

— « L'héréditaire transmission du péché renferme une contradiction *absolue*. Qu'est-ce que le péché dans sa cause morale? Une volonté mauvaise ou désordonnée. Qu'est-ce que la volonté? L'acte propre du *moi* dans un être individuel, intelligent, ou l'individualité elle-même en tant qu'active et intelligente. La volonté est donc, comme l'individualité, incommunicable. Le péché est donc incommunicable également. En outre il implique la liberté qui, dérivant de l'intelligence, n'apparaît qu'avec elle. Avant qu'elle existe, le péché n'est donc pas possible, et quand elle existe, elle n'est que l'abus qu'on en fait. »

M. DE LA MENNAIS, *Esquisse d'une philosophie*, t. 2, p. 59.

— « De cette doctrine (du péché originel) découle encore un autre ordre de conséquences. . . . . Elle décourage l'homme, elle lui montre la vie sous un aspect sombre et désespérant, elle pèse sur lui comme une sorte de destin terrible, mystérieux, fatal. »

M. DE LA MENNAIS, *Esquisse d'une philosophie*, t. 2, p. 62.

— La question du péché originel est claire, comme celle du libre arbitre, et il n'appartient qu'à l'ignorance ou à la vanité de l'obscurcir.

Le péché originel peut se rapporter :

A la création des âmes;

A l'immatérialité des âmes, à leur éternité, et à un ordre moral réel.

A la matérialité de l'âme.

Si les âmes sont créées, le péché originel est absurde; et de plus, atroce pour celui duquel il dérive.

Si le péché originel se rapporte à l'immatérialité des âmes, à leur éternité, et à un ordre moral réel, ce péché est d'une telle évidence qu'il suffit de le signaler pour qu'il devienne incontestable (1).

Si l'âme est matérielle, le péché originel est relatif au hasard, ou si vous voulez, aux lois de l'organisme. Dans ce cas le mot *péché* est vide de sens, car alors il n'y a pas de péché. Le bien consiste à être fort, le mal à être faible.

Et pourquoi, pendant la période d'ignorance, la doctrine du péché originel est-elle universellement acceptée?

Parce que, pendant cette période, l'honnête homme est presque nécessairement malheureux, et le coquin presque nécessairement heureux. Il fallait justifier cette *injustice apparente*, et comment le faire en présence de l'anthropomorphisme et de la création? Établir un péché originel absurde. Devant l'anthropomorphisme et la création, *le péché originel rationnel* dérivant de l'éternité des âmes, de la *liberté* des actions, et de la sanction *fatale* pour punir les mauvaises, ne pouvait être présenté : d'abord parce qu'il n'aurait pu être démontré; ensuite parce que celui qui aurait voulu le démontrer aurait été brûlé avant d'être

(1) Dans ce cas, M. de La Mennais aurait eu tort de dire :
« *Dans aucun cas* le péché n'est transmis, *natif, originel.* » (*Esquisse d'une philosophie*, p. 60).
Alors le péché n'aurait point été transmis par un autre, ce qui effectivement est absurde, mais il serait *natif, originel.*

écouté. Ne voyez-vous pas que, même à présent, on traîne en cour d'assises ceux qui veulent démontrer l'absurdité des révélations?

Et quand donc la société rejettera-t-elle la doctrine du péché originel anthropomorphique?

Quand, par excès de mal social, l'anthropomorphisme aura été démontré être devenu incompatible avec l'existence de l'ordre. Auparavant : NON (1).

(1) Nos lecteurs nous sauront gré de leur mettre ici sous les yeux une charmante hypothèse de M. de Chateaubriand, pour le cas où Adam n'eût point mangé de la pomme.

« Qui sait si la plus grande partie des générations ne fût pas demeu-
» rée vierge, ou si ces milliers d'astres qui roulent sur nos têtes, ne nous
» étaient point réservés comme des retraites délicieuses où nous eus-
» sions été transportés par des anges? Il n'est pas indigne de la puis-
» sance de Dieu de supposer que la race d'Adam fût destinée à parcou-
» rir les espaces, et à animer tous ces soleils qui, privés de leurs
» habitants, ne sont restés que d'*éclatantes solitudes.* »

CHATEAUBRIAND, *Génie du Christianisme.*

Il faut que le diable soit bien méchant et bien puissant pour avoir ainsi contrecarré les desseins du bon Dieu, et avoir, pour ainsi dire, rendu sa création inutile, ou plutôt singulièrement nuisible.

L

LA CONSCIENCE.

« J'ai vu telle chose qui était capitale devenir légitime. . . . et en l'espace de peu d'années prenant une essence contraire. »

MONTAIGNE.

— « En bonne philosophie la vertu donc n'est que pour les sots, elle est le résultat de l'ignorance ou de la faiblesse de l'esprit, et nous ne devons plus nous étonner de voir les progrès du vice et du crime suivre *les progrès des lumières*, avec tant de régularité. »

M. DE LA MENNAIS, *Essai sur l'indifférence*, t. I, p. 311.

— « Le sentiment du vrai et du faux, du bien et du mal, varie selon les circonstances, les intérêts, les passions. »

M. DE LA MENNAIS, *id.*, t. II, p. 131.

— « Une religion de pur sentiment serait une religion sans langage, sans voix, songe fugitif qui échapperait éternellement à l'intelligence. »

M. DE LA MENNAIS, *Essai sur l'indifférence*, t. II, p. 288 (1).

— « Le sentiment, passif de sa nature, ne nie rien, n'affirme rien, parce que affirmer ou nier, ce n'est pas sentir, c'est juger. Ainsi quiconque dit : je sens, prononce un jugement dont la vérité repose sur la même base que la vérité de nos autres jugements.

» Il faut donc nécessairement remonter à la raison pour trouver la certitude. »

Id. id., t. II, p. 289.

(1) Ce passage a déjà été mis comme épigraphe au chapitre XI du premier livre. Nous en répéterons encore quelques uns, pour cet article seulement, vu son importance. C'est en effet sur le SENTIMENT donné comme capable de discerner le bien du mal et de le déterminer, que les matérialistes prétendent baser l'ordre social. Parmi les matérialistes, nous comptons naturellement les déistes, qui sont nécessairement matérialistes dès qu'ils sont logiques.

— « Placez dans le sentiment le principe de certitude, *vous consacrez tous les genres de fanatisme ou de superstition, tous les désordres et tous les crimes ;* car il n'en est point qui ne soit déterminé par un sentiment que produit quelqu'erreur de l'esprit. Ainsi prétendre que le sentiment dérive de la vérité et par conséquent des devoirs, c'est offrir à celui qui hait, la vengeance pour règle de justice et l'adultère pour morale à celui qui convoite la femme de son ami. »

Id. id., t. II, p. 294.

— « Consultons notre expérience : parmi les vérités que nous connaissons, en est-il *une seule* que nous ayons découverte en nous? Elevés dans les bois, loin de nos semblables, aurions-nous les mêmes idées, les mêmes sentiments? Que sentions-nous avant qu'on nous eût donné la pensée avec la parole? Quel dogme avons-nous trouvé écrit au fond de notre cœur? Où était Dieu pour nous, avant qu'on nous l'eût nommé? Soyons vrais, le sentiment ne nous instruit pas plus des lois de notre conservation comme êtres moraux ou intelligents, que nos sensations ne nous apprennent les lois de notre conservation comme êtres physiques. IL N'Y A POINT DE SENTIMENT INNÉ. »

Id. id., p. 300.

— « Voyez combien de croyances opposées les hommes adoptent d'une conviction également ferme. Le sentiment du vrai, du faux, du bien et du mal, aussi variable que les idées, dépend de l'éducation, des préjugés et de mille causes extérieures qui le modifient selon les lieux, les temps, les opinions vaines, les institutions. »

Id. id., p. 305.

— « On a peine à concevoir la folie des déistes qui cherchent dans le cœur sa propre loi, et la loi même de la raison, qui demandent aux passions ce qu'il faut croire, aux désirs ce qu'il faut aimer, qui veulent faire sortir la perfection de l'homme de la source même de sa corruption. Et que recommandent les moralistes, dans tous les pays et dans tous les temps, sinon de résister aux penchants de notre cœur, de nous défier de ses conseils si souvent funestes? Mais, dira-t-on, s'il nous porte au mal, il nous attire aussi vers le bien, et l'attrait du plaisir a son contrepoids dans la crainte des remords. *Quand il serait vrai qu'en résulterait-il?* Et quelle lumière tirer de là

sur nos devoirs réels? Vous me montrez un être soumis à l'action de deux forces contraires, mais vous ne m'apprenez pas comment, entre ces deux forces, il reconnaîtra celle qui est la loi de sa nature morale, la loi obligatoire à laquelle sa volonté doit obéir. Trouvez dans ce qu'il sent, dans les affections considérées seules, un motif de céder plutôt à la crainte qu'au désir, un motif de juger que le devoir, toujours indiqué selon vous par le *sentiment*, puisse, en aucun cas, être opposé au sentiment le plus impérieux. N'arrive-t-il jamais que l'on commette le mal avec complaisance? Le bien ne coûte-t-il jamais d'effort? Dites nous donc par où l'on distingue l'un et l'autre dans votre système! Dites-nous ce que c'est que la vertu et ce que c'est que le crime, ce que c'est que la vérité et l'erreur!

» Le sentiment doit-il être notre guide, la règle de nos actions? Il n'y a point de désordre qui ne soit justifié, puisqu'il n'y en a point qui n'ait sa cause dans une violente *passion*, dans un *sentiment* qui domine l'âme. »

Id. id, p. 307.

— Toute la question relative à la valeur du mot *conscience*, question la plus importante qui puisse exister puisqu'elle doit décider de la connaissance du bien et du mal, est de savoir si la conscience dérive du sentiment, ou si elle dérive du raisonnement, si enfin la conscience est exclusivement la résultante du raisonnement.

Un philosophe morose dirait qu'il est triste d'exister au sein d'une population où des questions aussi évidentes par elles-mêmes, aussi incontestables, ont besoin d'être discutées. Ce philosophe aurait tort. Ici tout le monde, dans le fond de sa conscience, dans le fond de son raisonnement, se trouve d'accord. Il n'est personne qui intérieurement, et nous parlons de ceux qui ont étudié la question, ne convienne avec lui-même que la décision du bien et du mal ne peut résulter que du raisonnement. Mais l'avouer, dans l'état actuel, conduit les différents partis de la société à des conséquences effroyables. Nous en parlerons en traitant des motifs qui ont fait adopter hypocritement la doctrine qui

base sur le sentiment la détermination du bien et du mal.

Nous avons, pour ainsi dire, pris M. de La Mennais pour rapporteur de cette question. C'est que personne ne l'a traitée aussi bien que lui. Qu'importe le but qu'il avait à l'époque où il l'a discutée? L'essentiel est de voir s'il avait raison. A cet égard d'ailleurs il est d'accord avec tous les penseurs de tous les partis qui aient jamais existé. Écoutons-le de nouveau ; nous sommes incapables de dire aussi bien que lui.

J. J. Rousseau est le type des défenseurs du sentiment. M. de La Mennais va le prendre corps à corps.

— « Il faut donc, dit J. J. Rousseau, que la vraie morale ait des caractères de tous les temps, de tous les lieux, également sensibles à tous les hommes grands et petits, savants et ignorants, européens, indiens, africains, sauvages. S'il était une morale sur la terre, hors de laquelle il n'y eût que peine éternelle, et qu'en quelque lieu du monde, un seul mortel de bonne foi n'eût pas été frappé de son évidence, Dieu serait le plus inique et le plus cruel des tyrans (1). » *Émile*, t. III, p. 139.

« Tous les déistes, continue M. de La Mennais, conviennent de ceci, et, en effet, il serait absurde de rejeter la révélation, sous prétexte des obscurités qu'elle renferme, si l'on n'y substituait que des obscurités d'un autre genre. Bolingbroke l'a fort bien senti ; aussi soutient-il que *la loi naturelle, qui, dit-il, n'est que la loi de la raison* (2), *également intelligible dans tous les temps et dans tous les lieux, et proportionnée aux plus faibles intelligences, a toute la clarté, toute la précision que Dieu peut donner, ou que l'homme peut désirer.*

» Telle est la loi en elle-même, reprend M. de La Mennais, il ne s'agit plus que de savoir où elle existe, et par quelle voie l'homme parvient à la connaître. Écoutons Rousseau.

« Tout ce que je sens être bien est bien, tout ce que je sens être mal est mal ; le meilleur de tous les casuistes est la conscience, et ce n'est que quand on marchande avec elle qu'on a recours aux subtilités de raisonnement. » *Émile*, t. III, p. 77.

(1) Rousseau n'est pas de l'avis de St-Paul et de St-Augustin, et à cet égard, nous l'en félicitons.

(2) Que les philosophes protestants y fassent bien attention : Bolingbroke est l'un des plus fermes soutiens du *naturalisme* et il affirme que la *loi naturelle n'est que la loi de la raison*. Et la loi naturelle est la conscience des naturalistes. Voilà donc, en tant que *sentiment*, la loi naturelle anéantie.

« Trop souvent la raison nous trompe, nous n'avons que trop acquis le droit de la récuser (1), mais la conscience ne nous trompe jamais : elle est le vrai guide de l'homme, elle est à l'âme ce que l'instinct est au corps ; qui la suit *obéit à la nature* . . . . . *Conscience! conscience, instinct divin, immortelle et céleste voix, guide assuré d'un être ignorant et faible, mais intelligent et libre, juge infaillible du bien et du mal, qui rend l'homme semblable à Dieu; c'est toi qui fais l'excellence de sa nature et la moralité de ses actions : sans toi je ne sens rien en moi qui m'élève au-dessus des bêtes, que le triste privilége de m'égarer d'erreur en erreur, à l'aide* D'UN ENTENDEMENT SANS RÈGLE *et* D'UNE RAISON SANS PRINCIPE. » *Ibid.*, p. 114.

« Suivant Rousseau, continue M. de La Mennais, la loi naturelle n'est donc pas la loi de la raison, puisque cette raison sans principe, que nous n'avons que trop acquis le droit de récuser, ne nous élève au-dessus des bêtes que par le triste privilége de nous égarer d'erreur en erreur. Au reste, on a vu plus haut que les plus grandes idées que nous ayons de la divinité, nous viennent par la raison seule ; c'est-à-dire par cette noble faculté qui *nous égare d'erreur en erreur, ne nous élève pas au-dessus des bêtes :* car l'ignorance est moins dégradante que l'erreur, mais nous ravale au dessous d'elle. Cela ne laisse pas que d'être singulier ; cependant, puisqu'il en est ainsi, passons. Nous cherchons la règle des devoirs, et Rousseau nous la montre dans la conscience, *guide assuré d'un être ignorant et borné, juge infaillible du bien et du mal. Trop souvent la raison nous trompe, mais la conscience ne nous trompe jamais; elle est à l'âme ce que l'instinct est au corps.*

» Cette doctrine rassurante semble nous faire entrevoir la certitude que nous désirons. Malheureusement je ne trouve point, parmi les sectateurs de la religion naturelle, l'unanimité de sentiment à laquelle on devrait s'attendre sur un point d'une telle importance.

» Bolingbroke, par exemple, traite d'*enthousiastes* et de gens qui rendent la religion naturelle *ridicule*, ceux qui prétendent qu'il existe *un instinct, un sens moral* (2), *au moyen duquel les hommes distinguent ce qui est moralement bon de ce qui est*

(1) Et en note M. de La Mennais dit :

« Voici comment Rousseau parle un peu plus loin *de ce droit que* » *nous n'avons que trop acquis.*

» *Apprendre que ma raison me trompe, n'est-ce pas réfuter ce qu'elle* » *m'aura dit pour vous? Quiconque veut récuser la raison, doit pour* » *convaincre se servir d'elle.* » (*Ib.*, p. 153, 154).

(2) Lecteurs naturalistes, libéraux, protestants contre le raisonnement, écoutez bien, c'est le plus instruit d'entre vous qui affirme que le *sens moral* est le résultat de l'enthousiasme et du ridicule. Nous examinerons très longuement le *sens moral* en traitant du protestantisme politique, et nous verrons où il conduit.

moralement mauvais, de sorte qu'il en résulte une sensation intellectuelle agréable ou pénible. (BOLINGBROKE, *Works*, vol. V, p. 86.) *Cela peut*, ajoute-t-il, *s'acquérir jusqu'à un certain point, par une longue habitude, et par une sorte de dévotion philosophique, mais d'en faire une faculté naturelle, c'est une fantasque illusion.* *Ibid.*, p. 479.

» Qui croire de Bolingbroke ou de Rousseau? Et à quoi s'en tiendront les disciples, quand les maîtres sont si peu d'accord? Ce que l'un regarde comme un principe inné (*Émile*, t. III, p. 107) est pour l'autre une chimère. Si l'un nous dit que *la loi naturelle est la loi de raison*, l'autre nous assure que *par la raison seule on ne peut établir aucune loi naturelle.* Et n'oubliez pas que la morale *claire, précise, également intelligible*, dit-on, *dans tous les temps, dans tous les lieux, et proportionnée aux plus faibles intelligences*, se trouve entre ces assertions opposées.

» Mais voici quelque chose de plus fort : Rousseau va lui-même détruire la consolante sécurité dont il nous flattait, en nous révélant que la conscience, ce guide assuré, ce vrai guide de l'homme, ne marche qu'appuyée sur la raison.

» *La raison* SEULE *nous apprend à connaître le bien et le mal. La conscience qui nous fait aimer l'un et haïr l'autre, quoiqu'indépendante de la raison, ne peut donc se développer sans elle.* » *Émile*, t. I, p. 112.

« Et encore :

» *Connaître le bien, ce n'est pas l'aimer : l'homme n'en a pas la connaissance innée; mais sitôt que la conscience le lui fait connaître, la conscience le porte à l'aimer. C'est ce sentiment qui est inné* (1). » *Ibid.*, p. 75.

« *L'unique juge des devoirs, comme de la foi* (2) est donc en dernier ressort la RAISON. *La conscience ne vient qu'après elle, ne peut se développer sans elle.* Elle aime ce que la raison lui fait connaître comme *bien*; elle hait ce que la raison lui fait connaître comme *mal*; esclave passive de l'entendement, ses fonctions se bornent à joindre à chaque idée qu'il lui offre, un sentiment dont la nature est déterminée d'avance par le jugement de la raison. *Elle* SEULE *connaît le bien et le mal* (3),

(1) Nous demandons, à tout homme de bonne foi, si la théologie du bas-empire était plus ridicule que ce raisonnement de Rousseau?

(2) Nous prions nos lecteurs de redoubler d'attention en lisant ce passage; il contient la solution de la question : *la conscience est l'expression du raisonnement.*

(3) Vous l'entendez : *la conscience est l'expression du raisonnement.* Voici comment Mirabeau a exprimé cette vérité.

« L'obligation de faire sa conscience est antérieure à celle de suivre » sa conscience. » Assemblée nationale, 14 janvier 1791.

elle seule aussi peut donc nous instruire de nos devoirs; et Rousseau semble en convenir lorsqu'après nous avoir avertis que *les actes de la conscience ne sont pas des jugements* (1), *mais des sentiments* (*Emile*, t. III), il ajoute : *Toute la moralité des actions est dans le jugement que nous en portons nous-mêmes* (*Ib.*, p. 100). Et plus explicitement : *L'homme choisit le bon, comme il juge le vrai. S'il juge faux, il choisit mal.* (*Ib.*, p. 75) (2).

» Il est vrai qu'il place ailleurs dans la conscience *la moralité des actions*; mais c'est qu'alors il avait besoin de trouver une règle infaillible des devoirs. Cette règle du reste est si loin d'être universelle et suffisante à tous les hommes *grands* et *petits*, *savants* et *ignorants*, qu'au contraire, de l'aveu de Rousseau, elle est complètement nulle pour les pauvres, c'est-à-dire pour les trois quarts du genre humain. *La voix intérieure* — ce sont ses paroles — NE SAIT PAS *se faire entendre à celui qui ne songe qu'à se nourrir* (*Ib.*) (3).

» Que conclure, sinon que, dans le système de la religion naturelle, les devoirs ne reposant que sur la raison qui *souvent nous trompe*, n'ont aucune règle certaine, et que la morale du déisme est aussi vague, aussi indécise, aussi peu fixe que les dogmes? Chacun aura la sienne, comme chacun a son symbole, et il suffira de quelques-uns de ces sophismes si familiers aux passions, pour que la raison s'abuse sur les véritables devoirs, abuse à son tour la conscience, *en parant le vice du masque de la vertu* (4). »

— Nous pourrions nous arrêter ici. Mais nous le répétons, l'importance du sujet est fondamentale. A la vérité, aucun homme instruit et ayant étudié la matière n'est indécis à cet égard ; mais, par les raisons que nous dirons bientôt, la plupart de ces hommes instruits croyent devoir être hypocrites sur ce point, ce qui prouve que leur règle morale n'est pas du meilleur aloi. Ils sont bien coupables, car c'est eux qui auront causé, ou plutôt qui auront empêché de prévenir l'anarchie universelle qui se prépare.

(1) Ainsi la conscience *ne juge point*, et la conscience est *un juge infaillible*. (Note de M. de La Mennais).

(2) Et c'est à l'homme qui établit de pareilles contradictions que la nation française a décerné des statues ! C'était probablement pour avoir déraisonné.

(3) Et à ceux qui ne songent qu'à jouir en ravissant la nourriture des autres, se fait-elle mieux entendre ?

(4) *Essai sur l'indifférence*, t. I, p. 128.

En pratique sociale, il est impossible de séparer la morale de l'honneur sans jeter la société dans l'anarchie. Il est de l'honneur d'un homme de ne pas se vendre, d'une femme de ne point se prostituer, de tous de ne point voler, etc. Dites que l'honneur est un préjugé au lieu de dire que tel préjugé est contre la morale et par conséquent doit déshonorer, vous aurez commis un crime social. C'est ce qu'a fait Montesquieu, encore une de ces réputations usurpées comme tant d'autres.

— « L'HONNEUR, c'est-à-dire (1) LE PRÉJUGÉ DE CHAQUE PERSONNE ET DE CHAQUE CONDITION, est le ressort du gouvernement monarchique; il prend la place de la vertu, et la représente PARTOUT, etc. »

MONTESQUIEU, *Esprit des lois.*

— Nous allons voir M. Guizot traduire Montesquieu, et, malgré une restriction indéterminée, justifier tous les crimes légitimés par le consentement social, c'est-à-dire par le caprice des législateurs ayant assez de force pour se faire obéir.

— « Fidèle aux mœurs de sa tribu, à regret, mais POUR ACCOMPLIR SON DEVOIR, un sauvage tue son père vieux et infirme. Un européen au contraire le nourrit, le soigne, se dévoue au soulagement de sa veillesse et de ses infirmités. Rien de plus différent à coup sûr, que les idées entre lesquelles se passe, dans les deux cas, la délibération qui précède l'action et les résultats qui l'accompagnent : rien de plus inégal que *la légitimité*, la *valeur morale* des deux actions en elles-mêmes; mais la résolution même, l'acte libre et personnel de l'européen et du sauvage, n'est-il pas semblable, s'il a été accompli dans les mêmes intentions et avec le même effort (1)? »

— Disons d'abord avec M. Guizot qu'il y a également mérite de part et d'autre, ce qui prouve que la règle morale ne vient point du sentiment, et que la doctrine du *sens*

(1) Écoutez, protestants!
(2) *Histoire de la civilisation en France*, p. 116.

moral est tout ce qu'il y a de plus stupide pour les individus, et, nous allons le voir, de plus criminel pour la société. En effet, ce n'est point de mérite individuel qu'il s'agit ici, c'est de *conscience sociale*, c'est de *raisonnement social*.

M. Guizot assimile-t-il la valeur morale à la légitimité, à ce qui est déclaré bien ou mal par la loi? Dans ce cas il n'est pas de crime qui ne soit bien, de vertu qui ne soit mal. Si M. Guizot ne les assimile point, pourquoi dit-il qu'il y a de la différence dans la légitimité des deux faits quand tous les deux sont également consacrés par la loi? Ensuite, pourquoi le fait du sauvage n'est-il point aussi moral que celui de l'Européen? Et il pourrait en être dit autant des enfants brûlés dans le taureau de Phalaris, etc., etc. Ici ce n'est point par sentiment qu'il faut répondre, c'est par raisonnement, il s'agit d'un fait social. Là, du moment que vous vous soustrayez au pouvoir des révélations, c'est la raison qui doit juger. Et où est le juge qui ne puisse être récusé? Puis il ne s'agit pas toujours du taureau de Phalaris. En France il s'agit de l'esclavage de 30 millions d'habitants. Lequel est le plus criminel, de maintenir ces 30 millions d'habitants dans l'esclavage, ou de faire tuer quelques vieillards, ou de jeter quelques enfants dans la gueule du taureau?

Nous allons donner une autre preuve qu'en fait de morale M. Guizot ne reconnaît pour réelle que celle qui est déclarée par les lois. A cet égard du reste il a le mérite de la sincérité, car ce qu'il dit, tous les philosophes du monde l'ont pensé ou laissé entrevoir.

— « On ne saurait contester que la phrase suivante de Priscus : *les lois des Scythes le permettent ainsi*, porte sur ce qu'Attila avait épousé sa fille. . . . . De plus les témoignages historiques ne permettent pas de douter que, chez un grand nombre de peuples barbares, il ne fut permis d'épouser sa fille ; celui de St-Jérôme est positif : « Persœ, Medæ, Indi et Ethiopi, regna non modica » et romano regno parca, cum matribus et aviis, cum filiabus » et nepotibus copulantur (Lib. II *adversus jovinianum*). » Pourquoi les Huns n'en eussent-ils pas fait autant (1)? »

(1) Guizot, *Histoire de la civilisation en France*, t. III, p. 42.

— Certes nous n'avons rien à dire contre les Huns. Mais c'est de la règle morale qu'il s'agit. N'y en a-t-il pas ou est-elle arbitraire? Les Huns étaient des peuples barbares; d'accord. Mais Abraham, l'homme de Dieu, qui épousait sa sœur, et l'excitait à l'adultère pour sauver sa vie, était-il barbare? Et St-Chrysostôme qui engage toutes les femmes à se soumettre comme Sarah, était-il un barbare? Et St-Augustin, qui reste dans le doute à cet égard, était-il un barbare (1)? Mais c'est de la loi morale qu'il s'agit; où en est la source?

Et le grand penseur de Maistre, sortez-le de la discipline du pape, et il pensera comme Montesquieu et Guizot.

— « Une action nous révolte bien moins parce qu'elle est *mauvaise* que parce qu'elle est *honteuse*. Que deux hommes du peuple se battent, armés chacun de son couteau, ce sont deux *coquins* : allongez seulement les armes et attachez au crime une idée d'indépendance, ce sera l'action d'un gentilhomme, et le souverain, vaincu par le préjugé, ne pourra s'empêcher d'*honorer lui-même* ce crime commis contre lui-même : c'est-à-dire la rébellion ajoutée au meurtre. L'épouse *criminelle* parle tranquillement de l'*infâmie* d'une infortunée que la misère conduisit à une faiblesse visible; et du haut d'un balcon doré, l'adroit dilapidateur du trésor public voit marcher au gibet le malheureux serviteur qui a volé un écu à son maître. . . . . Que faisons-nous communément pendant toute notre vie? *Ce qui nous plaît*. Si nous daignons nous abstenir de voler et de tuer, c'est que nous n'en avons nulle envie, *car cela ne se fait pas* (2).

. . . . . .

» Ce n'est pas le crime que nous craignons, c'est le déshonneur (3); et pourvu que l'opinion écarte la honte, ou même y substitue la gloire, comme elle en est bien la maîtresse (4), nous commettons le crime hardiment, et l'homme ainsi disposé s'appelle *juste* ou tout au moins *honnête homme*; et qui sait s'il ne remercie pas Dieu de n'être pas comme un de ceux-là (5)? »

(1) Voyez Bayle, article Abymelech.

(2) Si de Maistre avait vécu quelques années de plus, il aurait vu que cela se fait partout.

(3) Il n'y a plus de déshonneur, que de ne pas avoir d'argent.

(4) Et comme elle fait en mettant la gloire à avoir beaucoup d'argent.

(5) De Maistre, *Soirées de St-Pétersbourg*, t. I, p. 224.

— C'est très bien, philosophe. Mais la règle morale! le pape ne la donne plus : où est-elle?

— « Je persiste à soutenir (1) qu'il n'y a pas un principe de morale, nettement et rigoureusement défini, et rationnellement prouvé, que cent, que dix libéraux acceptent de la même manière, avec l'intention formelle de se soumettre, au prix de leur fortune, de leur réputation et de leur vie ; je persiste, dis-je, à soutenir *qu'il n'y en a pas un seul.*

» Qu'il faille se conformer à la loi de Dieu, à celle de la vertu et de l'honneur, personne ne le nie. Mais qu'est-ce que Dieu veut? Qu'impose l'honneur? Que prescrit la vertu? Il y a là dessus autant d'opinions que d'hommes pensants.

» Il n'y a plus de vertu possible, que celle de l'entraînement, de la passion généreuse, comme on s'exprime, où le raisonnement n'est pour rien, celle de la jeunesse en un mot, si facile à tromper ou à se tromper elle-même, et de quelques hommes qui conservent le privilège précieux *pour les autres* d'être toujours jeunes et dupes. Mais les jeunes gens vieillissent chacun à leur tour, et la société entière atteint l'âge de la réflexion qu'on appelle l'âge de *raison* ; à l'élan succède le raisonnement qui rend sage, c'est-à-dire calculateur. La société, entre les mains des sages dont je parle, ne reconnaît plus de vertu, de dévouement, de probité même que dans une phraséologie reçue, dont on finira même par avoir honte de se servir, pour ne plus se passionner que pour soi, ouvertement et impudemment.

» Le prétendu sentiment moral est une niaiserie ou une fourberie. Il faut de deux choses l'une, ou le définir, ou bien l'abandonner à l'arbitre et au caprice de chacun ; dans le premier cas, c'est du raisonnement qui s'adresse à l'intelligence ; dans le second, c'est de l'égoïsme et de la confusion. Quant au mot *sentiment moral*, il sert aux fourbes pour tromper les niais. »

— « Un reste d'instinct moral (2), des idées préconçues, des habitudes religieuses mal étouffées, des préjugés d'éducation peuvent inspirer parfois la velléité d'un acte de vertu et même d'héroïsme, et la vanité ou le désir de la gloire faire réaliser cet acte aux dépens de ce que, dans les occasions ordinaires, l'homme chérit le plus ; mais c'est qu'alors il ne raisonne pas. Il se laisse entraîner comme un homme dans l'ivresse. Avouons-le nettement : dans l'état donné des connaissances, l'égoïsme seul est rationnel ; le dévouement est une duperie ; l'homme vertueux est un homme inconséquent : il l'est fort heureusement, il est vrai, pour le maintien, pendant quelque temps encore, de l'ordre tel que nous le subissons ; mais il n'en est pas moins inconséquent dans ses idées et sa conduite, diamétrale-

(1) De Potter, *Études sociales*, t. II, p. 11 et 12.
(2) De Potter, *Études sociales*, t. I, n° 5, p. 28 et 29.

ment opposées au principe social reçu; c'est un homme qui n'est pas à la hauteur de la science dont l'influence domine le siècle. Bref, l'honnête homme qui respecte l'innocence et rend fidèlement le dépôt qui lui a été confié, s'il est assuré du secret, s'il sait que jamais son action n'attirera sur lui ni la sévérité des lois, ni le blâme de ses semblables, s'il aime d'ailleurs l'or et les plaisirs, est un sot, fort respectable si l'on veut, et que je vénère, moi, autant que qui que ce soit peut-être, mais un sot.

» C'est dur, je le sens; c'est même abominable, c'est infâme. Mais c'est du raisonnement, et du raisonnement qui, au moyen des données actuelles, ne saurait être réfuté. »

— Ces deux tableaux de l'époque actuelle sont frappants de vérité.

Et d'où a donc pu provenir cette doctrine absurde qui base la règle morale, pour les individus sur le sentiment de chacun, pour la société sur des majorités relatives à quelques colis de marchandises? Quelle est donc la cause qui empêche de la rejeter dans l'absurde et l'immoralité qui lui ont donné naissance?

Avant l'incompressibilité de l'examen, les règles d'action, tant pour les individus que pour les sociétés, étaient données par les révélations. Elles avaient une sanction éternelle et inévitable.

Dès que l'examen, devenu incompressible, a eu anéanti les révélations, socialement au moins, la règle morale, pour les individus, ne pouvait se baser que sur la raison, ou sur le sentiment. Ce n'est pas ici le lieu de parler de la règle morale pour les sociétés, ni de l'abandon de cette règle aux décisions des majorités.

Baser la règle des actions individuelles sur le raisonnement, nécessitait la possibilité, pour le raisonnement : non seulement de formuler une règle morale rationnellement incontestable, mais encore de démontrer qu'il y a réellement une morale, ce qui est impossible avant d'avoir démontré, incontestablement aussi, que l'âme est immatérielle. C'était à la philosophie à donner ces preuves. Les démonstrations ont abouti aux preuves directement contraires.

Que faire alors ?

D'abord laisser la morale pour les sots, et la prêcher néanmoins comme réelle, afin qu'il y ait autant de sots que possible, et d'autant plus de profit à les exploiter.

Ensuite, dire que chacun trouve dans son sentiment la règle morale, ce qui flatte les passions de chacun, et empêche que le prêtre puisse partager avec les exploitants.

Enfin avoir des soldats, des gendarmes, des bourreaux et des bastilles, pour contenir ceux dont le *sentiment* serait de ne pas se laisser exploiter.

Mais cette doctrine conduit à une anarchie inévitable, et il faudrait la rejeter.

C'est très bien.

Mais pour la rejeter il faut :

Ou remettre le peuple sous le joug d'une révélation, et cela n'est plus possible ; ou prouver qu'il y a une morale, et, socialement, cela n'est pas encore possible.

Voilà l'impasse dans laquelle se trouve la société. Elle n'a qu'une issue. C'est l'anarchie. Elle y passera.

M

LES PRIÈRES.

« Je t'entends : tu veux dire qu'il ne faut ni demander aux Dieux, ni désirer avec empressement que les événements suivent notre volonté, mais plutôt que notre volonté elle-même suive notre raison ; et que la *sagesse* est la seule chose que les États et les particuliers doivent demander aux Dieux et chercher à acquérir ? — Oui. »

PLATON, t. I, *Traduction de* GROUX, p. 95.

— « Origène dit que le procès d'impiété qu'on voulait faire à Aristote était fondé sur quelques uns de ses dogmes (ORIG., *Contra Celsum*, lib. I) Il dit en un autre endroit que c'est un dogme des péripatéticiens que les prières et les sacrifices ne servent de rien (*Id. ibid.* II). Apparemment ils fondaient cela sur LE FAUX PRINCIPE qu'une sagesse infinie sait de tout temps ce qu'elle doit faire ; et qu'elle ne change point de route selon les désirs ou les intérêts humains, comme si elle avait besoin que nos prières fussent des avis qu'on lui donnât de ne pas faire ce à quoi il nous semble qu'elle est toute déterminée. Un tel principe, quand il n'est pas rectifié par les lumières de la religion, est une impiété très réelle. Aristote n'aurait jamais échappé aux prêtres athéniens s'ils l'avaient tenu par là. »

BAYLE, *Dict. crit.*, *Aristote.*

— Les prières et les sacrifices ne peuvent avoir lieu, même dans la supposition de la réalité de l'anthropomorphisme, que pour expier des fautes, pour demander des grâces, ou remercier de les avoir reçues. Dans les trois cas, ce sont des injures à la divinité.

Expiation.

La prière n'est pas une peine, elle ne peut être une expiation.

La contrition est le regret d'avoir péché, joint au désir d'éviter l'expiation; ou c'est ce même regret joint au désir de l'expiation. Dans ce premier cas, c'est une prière, une demande à Dieu d'être injuste, une injure à la divinité, un nouveau crime; dans le second, ce n'est pas une prière, c'est une connaissance de la justice éternelle et un acte de soumission envers cette même justice. La contrition, considérée dans ce second cas, est même le *sine qua non* d'expiation réelle. Une peine subie avec murmure ne peut être une expiation, c'est une nouvelle faute. « Il ne peut y avoir » expiation par le châtiment, dit M. Ballanche (1), que » lorsque le coupable lui-même acquiesce au châtiment. »

Il y a plus : le mérite, les actes méritoires ne peuvent servir d'expiation. La balance donnée à la justice éternelle, mettant dans l'un des plateaux les bonnes actions et les mauvaises dans l'autre, serait une injure atroce, si l'ignorance pouvait injurier. C'est faire de Dieu un marchand de sucre et de canelle, tenant un compte courant par *doit* et *avoir*. Quand la balance serait égale, l'âme serait-elle anéantie? Toute bonne action doit être récompensée, toute mauvaise doit être punie, ou il n'y a pas de justice éternelle, il n'y a pas de Dieu.

Et alors que deviennent les prières et les sacrifices quant à l'expiation?

Demande de grâces.

Ce que l'on demande est juste ou injuste.

Demander justice à un juge, c'est l'insulter. Cela est même tellement évident que, si nous parlons à un tribunal,

(1) *Palingénésie sociale*, t. III, p. 219.

c'est dans le seul but de l'éclairer sur la cause. Ceux qui demandent une grâce à Dieu, ont-ils la prétention de l'éclairer?

Si la demande est injuste, la prière est le dernier des crimes; ou plutôt la dernière des folies.

Et relativement à l'avenir, l'homme sait-il ce qui appartient à la justice? Le mal n'est-il pas un bien, considéré comme expiation?

Les prières pour demander des grâces sont des crimes ou des folies.

Actions de grâces.

Que l'on remercie un tyran de vous avoir rendu justice, quand il n'y était pas obligé, ou d'avoir commis une injustice, en vous faisant une faveur que vous ne méritiez pas, cela se conçoit. Mais où est l'honnête homme qui ne rougirait de pareilles actions de grâces? Si vous avez fait Dieu à l'image de l'homme, que ce soit au moins à l'image d'un homme honnête, et ne le faites point l'emblême des tyrans. Il est vrai que si les doctrines de saint Paul et de saint Augustin sont vraies; si Dieu agit selon son bon plaisir et sans être nullement astreint à la justice; ô dans ce cas priez! priez! Mais souvenez-vous aussi que ce ne sont pas les prières qui fléchissent les tyrans.

Vis-à-vis de la raison, les actions de grâce sont des crimes ou des folies.

Une absurdité, quand elle est soutenue comme rationnelle, conduit nécessairement à des conséquences absurdes. En voici deux exemples.

— « Il n'y a point de milieu, dit de Maistre (1), entre le fatalisme rigide, absolu, universel, et la foi commune des hommes en l'efficacité de la prière. »

— C'est précisément le contraire qui est la vérité; il aurait fallu dire :

(1) *Soirées de St.-Pétersb.*, t. I, p. 313.

« La foi dans l'efficacité de la prière conduit, quiconque » raisonne, au fatalisme rigide, absolu, universel. »

En effet :

La foi dans l'efficacité des prières suppose la croyance dans le Dieu anthropomorphe ayant créé et dirigeant la création.

Cette croyance anéantit la liberté.

Donc, etc.

La liberté ne se déduit pas de la croyance à l'efficacité des prières ; c'est, au contraire, la rationalité ou l'irrationalité des prières qui se déduit de l'existence de la liberté, laquelle doit préalablement être démontrée.

La liberté et la sanction une fois démontrées, le fatalisme existe-t-il ?

D'une manière absolue, non : puisque la liberté est démontrée.

D'une manière relative, oui : puisque l'inévitabilité de la la sanction est démontrée.

Et alors que deviennent les prières ?

A propos de fatalité, nous dirons en passant que tous les philosophes ont reconnu que si la liberté existait en réalité, elle devait nécessairement pouvoir s'harmoniser avec la fatalité.

— « Il y a, dit M. Ballanche (1), pour la société et pour l'individu, un mélange de fatalité et de liberté dont il faut soigneusement tenir compte. »

— « Quelle est, dit M. Guizot (2), la part de la fatalité et celle de la liberté dans la destinée du genre humain ? Question d'un intérêt immense, et que j'aurai peut-être un jour l'*occasion* de traiter comme elle le mérite (3). »

— La question est immense, en effet, mais pour la résoudre, il faut commencer par prouver que la liberté existe ; et

(1) *Palingénésie sociale*, t. III, p. 199.
(2) M. Guizot, *Hist. de la civ. en France*, t. I, p. 111.
(3) Il paraît que M. Guizot se connaissait capable de la résoudre, puisqu'il ne lui fallait qu'une occasion.

nous l'avons vu, les preuves de M. Guizot, preuves dérivant de Calvin, conduisent précisément au but contraire.

Voici le second exemple relatif aux prières :

— « Dès qu'un homme croit, comme les lois le lui enseignent, qu'il y a des Dieux, jamais il ne se portera *volontairement* à commettre aucune action impie, ni à tenir aucun discours contre la religion (1). Mais ce désordre ne peut venir que d'une de ces trois causes : ou de ce qu'on ne croit pas, comme je viens de le dire, que les Dieux existent, ou s'ils existent, qu'ils ne se mêlent pas des affaires humaines, ou enfin qu'il est *aisé* de les apaiser par des *prières* et des sacrifices. »

PLATON, *Lois*, livre X.

— *Aisé* n'a pas de sens déterminé, il doit signifier *possible* ou *impossible*.

S'il est possible d'apaiser les Dieux, les voilà selon Platon la source de tous les crimes. S'il est impossible de les apaiser par des prières et des sacrifices, à quoi donc servent-ils? A rendre justice, dira Platon, d'une manière inexorable, ce qui est le seul moyen de rendre justice. Le destin suffit alors. Mais supposons que les Dieux tiennent sa place, les prières en seront-elles moins inutiles? En seront-elles moins criminelles?

Et d'où vient la doctrine de l'efficacité des prières, doctrine si généralement reçue?

L'anthropomorphisme et la création, nous l'avons vu, sont pour la période d'ignorance des *nécessités sociales*, en dehors desquelles l'immatérialité de l'âme et la sanction ne peuvent être socialement acceptées.

Or, une fois l'anthropomorphisme accepté, il faut, comme

(1) Cette proposition de Platon est incontestable. Et cependant il y a eu depuis l'origine sociale bien des actions impies volontairement commises. Que faut-il en conclure? Que jamais il n'y a eu, SOCIALEMENT, croyance réelle, absolue, en aucune religion. Cela doit être : toute *croyance* absolue est contre la nature *rationnelle;* un aliéné en est seul capable. Il n'y a que la religion basée sur la science qui puisse être socialement admise d'une manière absolue. Alors les aliénés sont seuls sans religion.

dit fort bien de Maistre, choisir sans aucune autre espèce d'alternative, entre l'efficacité des prières et le fatalisme absolu. Il est évident que la société ne pouvait choisir le fatalisme absolu, c'est la négation du bien et du mal. On a donc choisi l'efficacité des prières. C'est une irrationalité, c'est vrai. Mais toute la période d'ignorance est basée sur des irrationalités. Elles nécessitent une éducation dominant l'instruction et une inquisition pour appuyer les résultats de cette éducation. Dès lors une absurdité de plus ou de moins ne fait rien à l'affaire (1).

Et pourquoi, dira-t-on, la société ne rejette-t-elle pas la doctrine absurde de l'efficacité des prières?

Implicitement la société l'a rejetée depuis longtemps : la liberté de conscience, la tolérance, l'indétermination du bien et du mal, sa négation même par la philosophie professant la série continue des êtres, ont renvoyé les prières à la plèbe. Mais comment oser rejeter explicitement cette doctrine? Avant la démonstration de l'immatérialité de l'âme et de la sanction des actions, ce serait proclamer l'anéantissement de la société.

(1) Ajoutez maintenant que la doctrine de l'efficacité des prières facilite singulièrement l'exploitation des masses par les directeurs de la croyance, et que l'exploitation des masses est nécessaire à l'existence de l'ordre pour toute la période où l'examen peut être comprimé.

N

L'ÉTERNITÉ DES PEINES.

« Le sentiment religieux qui fait *fléchir* la croyance absolue aux peines éternelles, et le sentiment social (1) qui nie la nécessité de la peine de mort, sont identiques : l'un est l'expression de l'autre, comme l'un de ces dogmes fut l'emblême de l'autre. »

M. Ballanche, t. III des œuvres, p. 321.

— « Ne laissons point passer sans le noter un exemple terrible de l'abus que l'on peut faire d'une arme trop redoutable par elle-même. Les hommes ont prodigué la peine de mort, et ils ne se sont pas contentés d'infliger ce funeste châtiment, ils ont aussi infligé quelquefois de leur propre autorité, celui des peines éternelles. L'anathème, chez les anciens, est allé jusque là. Sous la loi chrétienne, la peine de la damnation a trop souvent été prononcée formellement, comme un tribunal aurait prononcé une autre sentence. Dieu sans doute aura pris pitié, je ne dis pas de ceux qui étaient condamnés, mais des juges téméraires qui prononçaient de tels arrêts. »

M. Ballanche, t. III des œuvres, p. 324.

— « Quelqu'effort que l'imagination ait pu faire pour constituer des paradis et des enfers à part de la nature et de la vie, toujours l'imagination s'est vue contrainte à reproduire dans ces demeures chimériques une image de l'humanité, tant il est vrai que notre destinée est d'être hom-

(1) Par sentiment religieux M. Ballanche entend raisonnement religieux ; en voici la preuve :

« Le temps est venu, dit-il, (p. 52, t. III des œuvres), je n'en doute » point, d'introduire la science dans le domaine des croyances reli- » gieuses. »

mes (1) et de rester unis à l'humanité pour nous perfectionner avec elle. »

M. P. Leroux, *De l'humanité*, p. 968.

— L'âme est matérielle ou immatérielle.

Si l'âme est matérielle, il n'y a ni paradis ni enfer.

Si l'âme est immatérielle, elle est simple, une, incapable d'être modifiée à moins d'être unie à un organisme. Donc l'âme séparée d'un organisme ne peut ni jouir ni souffrir et pour elle il n'y a ni paradis ni enfer.

Nous avons déjà dit que les pères des premiers siècles de l'Église étaient tous matérialistes, puisqu'ils étaient logiciens et voulaient accorder la révélation et la raison. Nous répéterons ces preuves, qui sont importantes, plutôt que d'y renvoyer nos lecteurs.

— « L'âme d'un homme souffre aux enfers ; elle est placée au milieu de la flamme; elle sent à la langue une douleur cruelle, et elle implore de la main d'une âme plus heureuse une goutte d'eau. . . . . Tout cela n'est rien sans le corps; l'*être incorporel est libre de toute espèce de chaîne, étranger à toute peine comme à tout plaisir* (2); car c'est par le corps que l'homme est puni ou jouit. » Tertullien, *De animâ*, ch. 5, 7.

— « Quel homme ne voit, dit Arnobe, que ce qui est simple et immortel ne peut connaître aucune douleur? »

Arnobe, *Advers. gentes*, lib. 2.

— « Nous concevons, dit St-Jean de Damas, des êtres incorporels et invisibles, de deux façons : les uns par essence, les autres par grâce; les uns comme incorporels par nature, les autres comme ne l'étant que relativement et par comparaison avec la grossièreté de la matière. Ainsi Dieu est incorporel par nature; quant aux anges et aux âmes, on ne les appelle incor-

(1) L'imagination de M. Leroux pourrait-elle concevoir un être *réel* qui ne fût pas un homme? Pour essayer de faire concevoir Dieu, il a fallu en faire un homme, et si la série des êtres est réelle, tous les êtres phénoménaux sont des hommes. Alors l'homme n'est rien du tout.

(2) C'est l'être immatériel que Tertullien aurait dû dire, car un organisme pourrait fort bien être *incorporel*. Le corps n'est pas l'essence de la matière. Les fluides impondérables ne sont point des corps et ne sont point immatériels. L'essence de la matière est de modifier le sentiment de l'existence. En dehors de tout sentiment d'existence, la matière est *comme si elle n'existait pas*. Mais l'expression de Tertullien suffit pour être parfaitement comprise.

porels que par grâce, et en les comparant à la grossièreté de la matière. » St-Jean de Damas, *De orthodoxa fide.*

— « Tel avait été le cours des idées au sein de la philosophie païenne . . . . . .
Cependant l'idée de la matérialité de l'âme était plus générale parmi les docteurs chrétiens du Ier au IVe siècle que parmi les philosophes païens à la même époque. C'est contre les philosophes païens et au nom d'un intérêt religieux, que certains pères soutenaient cette doctrine ; ils veulent que l'âme soit matérielle pour qu'elle puisse être récompensée ou punie, pour qu'en passant à une autre vie, elle se trouve dans un état analogue à celui où elle a été sur la terre. »

M. Guizot, *Histoire de la civilisation en France,* p. 179.

— Maintenant, pour que l'âme puisse souffrir en enfer, il faut donc que le Dieu anthropomorphe lui crée un nouvel organisme. Mais ce n'est pas tout.

En enfer, les damnés se trouvent avec les diables. Qui commande? Car enfin tous ont ensemble des communications volontaires ou forcées. Si elles sont forcées, qui est chargé de griller les autres ; et ensuite qui fait griller les bourreaux? Si les communications sont libres, quelle est la base d'ordre qui peut exister entre des êtres au sein desquels il ne peut exister de sanction que la force?

Mais, nous dira-t-on, c'est là du raisonnement. — C'est vrai. Mais aussi nous avons prévenu ceux qui ne voudraient pas raisonner de ne point nous suivre.

Quant à l'éternité des peines, en parlerons-nous? Un archevêque, très haut placé dans la hiérarchie ecclésiastique du globe, nous disait que par éternité il fallait comprendre une période millénaire. Dans ce cas, il serait heureux que l'homme n'ait que dix doigts. S'il en avait douze, la période de dix fois cent ans, eût été de douze fois cent quarante-quatre, ce qui est une différence considérable. Quand un archevêque dit des choses pareilles, l'éternité des peines est bien près de passer dans la bibliothèque bleue (1).

Et d'où est sortie la doctrine de l'éternité des peines?

(1) *Les Contes de Perrault.*

De la nécessité sociale, comme tous les dogmes relatifs à la période d'ignorance.

Du moment que l'anthropomorphisme et la création des âmes est nécessaire à l'existence sociale, que faire des âmes après la mort?

— Les punir ou les récompenser.

— Très bien. Et pendant combien de temps? Faudra-t-il suivre le système de l'archevêque? Nous y consentons. Mais après, qu'en ferez-vous?

— Les faire rentrer dans d'autres corps?

— Alors voilà la création inutile, l'anthropomorphisme détruit, et la société livrée à l'anarchie par défaut de bases.

Pendant la période d'ignorance, vous ne pouvez concilier l'existence de l'ordre qu'avec l'éternité des peines et des récompenses. C'est absurde. Mais encore une fois, il n'est pas plus difficile de soutenir dix absurdités que d'en soutenir une. Le monopole des développements de l'intelligence et une inquisition sont des moyens plus que suffisants . . . . . aussi longtemps que l'examen n'est pas devenu incompressible.

Et pourquoi la société ne rejette-t-elle pas explicitement le dogme absurde de l'éternité des peines?

Par la raison qui empêche de rejeter explicitement tous les dogmes de la période d'ignorance, quelqu'absurdes qu'ils puissent être; ils recouvrent le gouffre de l'anarchie. C'est une garantie bien faible à la vérité, une couverture qui s'affaiblit de jour en jour, et qui bientôt ne sera qu'une toile d'araignée. Mais enfin, elle soustrait encore à la vue les horreurs de l'abîme.

— Mais si les dogmes réels étaient démontrés, la société rejetterait des croyances absurdes.

— Nullement. Pour regarder, il faut avoir besoin de voir; pour écouter, il faut avoir besoin d'entendre. Ce n'est que dans le gouffre que la société regardera et écoutera.

Nous venons d'examiner plusieurs dogmes religieux, et

nous avons fait voir, en protestant contre chacun d'eux, combien est facile le protestantisme négatif.

Quant au protestantisme positif, c'est un dogmatisme; et il ne mérite ce nom de protestantisme que pour autant qu'il se trouve en opposition avec le dogme dominant. C'est ainsi que le christianisme était un protestantisme positif dans les premiers siècles de l'Église. Il ne devint dogmatique que sous Constantin.

Tout protestantisme positif, tout dogmatisme peut être renversé par deux moyens : le premier en le réduisant à l'absurde, et c'est ce que nous venons de faire pour le dogmatisme des révélations; le second en établissant le dogmatisme réel.

Le dogmatisme des révélations une fois renversé, c'est le dogmatisme matérialiste ou de la série continue qui le remplace : nous l'avons également réduit à l'absurde. Quant au second moyen qui doit le renverser en établissant le dogmatisme réel, et en même temps anéantir toute espèce de protestantisme, ce n'est pas ici le lieu d'en parler.

---

§ II.

DU PROTESTANTISME POLITIQUE.

« Quant à la politique, elle est nulle évidemment, puisque sa fonction était de présider à cette unité qui n'existe plus, puisque c'était elle qui établissait dans la réalité vivante ces relations, ce concours qui ne sont plus. Elle se réduit donc, pour les hommes que l'on appelle encore gouvernants à de telles époques, et qui n'ont pas le sens de la restauration de la société, à je ne sais quelle agitation égoïste, qui n'a d'autre mobile que leur intérêt ou leur vanité. Et néanmoins, quoiqu'alors la politique soit bien véritablement nulle et complètement anéantie, à tel point même que son essence est niée et que son idée est tout-à-fait obscurcie pour tous, il arrive cependant que toutes les douleurs que la société ressent dirigent presqu'exclusivement son attention de ce côté, et, chose singulière, mais évidemment nécessaire, *jamais on ne s'occupe tant de la politique que lorsque la politique est anéantie.* »

P. Leroux, *Discours aux philosophes*, p. 169.

— « Le libéralisme sera à la politique ce que le protestantisme a été à la religion : il ne laissera après lui que le vide. On lui devra le déblaiement, c'est vrai ; mais rien au-delà. Il cessera son action sociale quand il ne restera plus rien d'organisé, comme le protestantisme a cessé la sienne quand il n'y a plus eu socialement de croyance. »

M. De Potter, *Études sociales*, t. II, p. 348.

— Le protestantisme religieux avait un but déterminé. Il protestait contre la réalité des révélations. Mais contre quoi se dirige le protestantisme politique? En théorie, contre le vague; en pratique, contre le pouvoir existant quel qu'il soit,

sans jamais pouvoir donner une raison *déterminée* de la rationalité de sa protestation.

Politique signifie art de gouverner. Cette valeur ne peut avoir de sens précis. Un art agit sur la matière, soit au moyen de l'imagination, soit au moyen de l'expérience *subordonnant le raisonnement*. La justice, au contraire, met le raisonnement en première ligne et lui *subordonne l'expérience, les événements* (1). Si on disait l'*art de gouverner les moutons,* nous comprendrions cette pensée. Si l'on disait l'art de gouverner les hommes par la force et le sophisme, ce qui est possible aussi longtemps que l'examen peut être comprimé, nous comprendrions encore. L'art alors est relatif aux temps, aux lieux, aux circonstances, enfin à tout ce qui peut faire varier le gouvernement d'une bergerie; et cette politique était celle de Montesquieu. Mais qu'en présence de l'incompressibilité de l'expression de la pensée; qu'à une époque où les hommes ont cessé de pouvoir être assujettis à une obéissance aveugle, on veuille encore se servir à leur égard de l'expression *art de gouverner,* nous affirmons que cette prétention est la caractéristique d'une folie complète.

Voyons au dictionnaire de Boiste, le meilleur qui existe encore pour donner des exemples de définition, quelle est la valeur du mot politique.

« Politique : . . . . . .

— » Art de tromper les hommes (2). Guy-Patin; Camus, évêque du Bellay; D'Alembert.

— » Science des mœurs et du bonheur général (3). Changeux.

(1) Quand nous séparons l'expérience du raisonnement, c'est pour nous conformer momentanément à une locution vicieuse. Toute expérience est un raisonnement, tout raisonnement est une expérience. Mais on donne plus particulièrement le nom d'expérience au raisonnement sur la matière corporelle, et le nom de raisonnement à l'expérience sur les idées, matière incorporelle. Aux chapitres suivants, nous parlerons plus en détail de cette distinction.

(2) Cette définition est la meilleure.

(3) Où se trouve cette science?

— » Expérience appliquée au gouvernement des États (1). DUMARSAIS.

— » Science de faire aux hommes le plus de bien avec le moins de peine (2). GALIANI.

— » Science de bien gouverner (3). LAMOTHE-LEVAYER.

— » Art de conduire les hommes et les affaires publiques. LONGUET.

— » Bon sens appliqué à la morale publique (4). LOCKE.

— » Moralité des nations entre elles; art de rendre une nation heureuse (5). MABLY.

— » Imitation et supplément des vertus sociales (6). DE MEILHAN.

— » Intérêts réciproques des nations (7). VAUVENARGUES. »

— Résumons ces définitions :

Le mot *politique* ne signifie absolument rien.

— Et peut-il avoir une signification précise?

— Oui. Quand la justice sociale sera connue, le mot *politique* signifiera : *connaissance de la justice sociale.*

La politique a été jusqu'à présent, comme la religion, un amas de préjugés. Mais ce qui va paraître un paradoxe, c'est que le préjugé religieux est plus facile à détruire que le préjugé politique. Et cependant la raison en est facile à saisir. Le préjugé religieux repose sur une base déterminée, une révélation; et cette base peut se saper par le raisonnement. Mais le préjugé politique n'est appuyé que sur le

(1) Ainsi en politique la justice est subordonnée aux événements. Il eût été mieux de dire : c'est l'art d'être le plus fort.

(2) Où se trouve cette science? Qu'est-ce qui est bien? Ensuite le bien social ne peut *se faire*. Il faut qu'il se fasse. En fait d'ordre social tout ce qui est fait par un homme est *mal*. Nous savons que tous nos lecteurs ne comprendront point ceci maintenant. Mais ce n'est point le temps de l'éclaircir. Nous prévenons seulement que nous savons qu'ici nous sommes obscurs, afin que cette obscurité ne nous soit point reprochée.

(3) Où est-elle cette science?

(4) Qu'est-ce qui caractérise le bon sens? Qu'est-ce qui caractérise la morale publique? Y en a-t-il une réelle? ou n'est-elle qu'illusoire?

(5) Y a-t-il une morale entre les nations? Où en est la formule? Où en est la sanction? Qu'est-ce qui rend une nation heureuse? Une *nation* peut-elle être heureuse?

(6) Véritable amphigouri.

(7) Autre amphigouri.

vague. Attaquez donc le vague par le raisonnement! C'est un protée qui continuellement vous échappe. Aussi rien ne peut détruire les préjugés politiques que *l'excès du mal social*. Pour qu'un seul d'entre eux tombe, il faut que tous s'écroulent à la fois.

Ici une objection, en apparence fort rationnelle, vient se présenter et semble nous être défavorable. Nous allons la rapporter pour prouver combien il est essentiel de se tenir en garde contre ce qui paraît évident (1).

— Si, peut-on nous dire, les préjugés politiques ne peuvent être détruits que tous à la fois et par *le seul excès du mal social* dérivant nécessairement du protestantisme, pourquoi donc écrivez-vous?

— Avant de répondre, et pour être bien compris, disons qu'un des grands défauts de nos langues passées et présentes est de ne point avoir un signe pour distinguer dans les expressions les cas où elles sont prises au *propre*, à l'*absolu*, et ceux où elles sont prises au *figuré*, au *relatif* (2). Par exemple, il n'est pas *absolument* impossible que des caractères d'imprimerie jetés au hasard produisent un poème; il est même possible de calculer le nombre des coups nécessaires et les limites dans lesquelles le poème arriverait nécessairement; mais le nombre des chances nécessaires est tellement élevé que, pour l'exprimer, on dit *figurément* que ce fait est *impossible*. S'il y avait un signe du figuré, en le plaçant à l'expression impossible l'in-

(1) Rien n'est plus souvent employé que le mot *évident;* rien n'est plus rare que l'évidence réelle; elle est même rare au point qu'elle est encore à naître. Au moral rien n'est évident, pas même pour chacun la certitude de sa propre existence. Certes l'existence est incontestablement un phénomène; mais est-elle une réalité, un fait moral? Le raisonnement seul et non une évidence primitive peut résoudre cette question. Quant au physique, pour prouver que l'évidence primitive n'existe point, il suffit de dire que les sens, et qui plus est, ce que l'on appelle le bon sens, varie chez chaque individu, selon l'organisme, l'éducation, etc.

(2) Avant que la langue ayant ce signe puisse être établie, il faut qu'il soit déterminé si le propre, le réel, l'absolu, ne sont point eux-même figuré, illusoire, relatif.

détermination disparaîtrait. Il n'est pas non plus absolument impossible que l'ordre réel vienne à s'établir sans avoir été rendu nécessaire par l'excès du mal social. Mais pour cela il faudrait qu'un homme, ayant un grand pouvoir sur une grande nation, comprît le besoin de l'époque, se sentît capable d'en conjurer les dangers, eût le courage de tenter l'entreprise, la fermeté requise pour ne point l'abandonner, et la vertu nécessaire pour mépriser les calomnies dont il serait la victime. Les chances en faveur du poème sont peut-être plus grandes que celles en faveur de l'existence de cet homme dans une époque donnée. Cependant l'existence de cet homme n'est point absolument impossible. Dès lors il est du devoir de chacun de faire ce qui dépend de lui pour rendre moins difficile la tâche de ce martyr de l'humanité.

Autant il eût été impossible d'examiner tous les préjugés religieux, autant il le serait de porter son attention sur tous les préjugés politiques. Avant même d'en discuter quelques uns, il est nécessaire d'examiner la base sur laquelle tous reposent, base qui elle-même doit être *vérité*, pour qu'une vérité quelconque puisse exister; nous voulons parler de l'*autorité*, de la *souveraineté*. C'est après cette discussion qu'il sera facile de reconnaître que tous les préjugés dérivent nécessairement d'une fausse interprétation de la vérité; fausse interprétation qui, du reste, est elle-même *inhérente* à toute période humanitaire primitive.

Les quelques préjugés politiques que nous allons examiner sont les suivants; ils suffiront pour donner une idée de l'ensemble général.

Souveraineté;

Souveraineté de droit divin;

Liberté;

Souveraineté du sens moral, ou souveraineté individuelle;

Souveraineté de collection;

Opinion;

Assemblées;

Majorités ;
Tolérance religieuse ;
Vote, cens ;
Constitutions, chartes, pactes, droits de l'homme, etc. ;
Gouvernement ;
Royauté ;
Aristocratie ;
Démocratie ;
Opposition ;
Insurrection ;
Révolution.

A

SOUVERAINETÉ (1).

« Qu'est-ce que l'autorité ? *Le pouvoir de faire des lois,* pouvoir qui, dans l'origine, fut attribué à Dieu seul, et devint plus tard l'apanage du souverain (peuple ou monarque), dont la volonté eut ainsi force législatrice. De là *ces conséquences monstrueuses :* que cela seul que le législateur déclare être bien, est bien ; que ce qu'il déclare être mal est mal ; et que le reste est indifférent ; que le droit n'existe qu'en vertu de la loi écrite, laquelle n'a rien d'absolu ni d'immuable ; que l'état des citoyens, la division des pouvoirs, la distinction du juste et de l'injuste sont ce qu'il plaît au souverain, cause efficiente de la loi ; que le gouvernement de la société n'est point une science, mais un art, c'est-à-dire quelque chose d'essentiellement arbitraire, duquel on peut disputer sans fin, sans jamais avoir raison ni tort ; enfin, que *le dernier mot de la politique est la* FORCE. »

M. PROUDHON (2), *Création de l'Ordre,* p. 62.

— « La paix n'est pas possible, partout où la souveraineté n'est pas assurée (3). »

DE MAISTRE, *Du pape,* t. II, p. 64.

(1) Voyez des passages cités au livre I, chap. XI, § 3. lettre D.

(2) Nous ne pouvons répéter trop souvent que nous sommes loin de nous rendre solidaire des doctrines des auteurs que nous citons. Nous réprouvons les doctrines de M. Proudhon de toutes les forces de la raison. Mais rien ne nous empêche de citer des passages même que nous condamnons, soit pour nous en appuyer, soit pour les critiquer. Le passage que nous citons maintenant est d'une vérité que personne ne contestera. Mais M. Proudhon a-t-il établi le droit sur autre chose que la loi, d'une manière que la raison et la pratique puissent accepter ? Nullement.

(3) La seule étude de cette proposition suffirait pour trouver la source de tous les désordres qui ont assailli l'humanité depuis son origine ; et pour conclure que la solution du problème social consiste exclusivement à *assurer la souveraineté.*

— « Le peuple, si longtemps victime de l'égoïsme monarchique, crut s'en délivrer à jamais en déclarant que lui seul était souverain. Mais qu'était-ce que la monarchie? La souveraineté d'un homme. Qu'est-ce que la démocratie? La souveraineté du peuple, ou pour mieux dire de la majorité nationale. Mais c'est toujours la souveraineté de l'homme mise à la place de la souveraineté de la loi, la souveraineté de la volonté mise à la place de la souveraineté de la raison, en un mot, les passions à la place du droit.

. . . . . .

» Mais enfin qu'est-ce que la souveraineté? C'est, dit-on, *le pouvoir de faire des lois*. Autre absurdité renouvelée du despotisme. Le peuple avait vu les rois motiver leurs ordonnances par la formule : *car tel est notre plaisir* ; il voulut à son tour goûter le plaisir de faire des lois. Depuis cinquante ans, il en a enfanté des myriades. Le divertissement n'est pas près de finir.

» Au reste, la définition de la souveraineté dérivait elle-même de la définition de la loi. La loi, disait-on, est l'*expression de la volonté du souverain* : donc sous une monarchie, la loi est l'expression de la volonté du roi; dans une république, la loi est l'expression de la volonté du peuple. A part la différence dans le nombre des volontés, les deux systèmes sont parfaitement identiques : de part et d'autre l'erreur est égale, savoir que la loi est l'expression d'une volonté, tandis qu'elle doit être l'expression d'un fait (1). Pourtant on suivait de bons guides : on avait pris le citoyen de Genève pour prophète, et le *Contrat social* pour alcoran. »

M. Proudhon, *Qu'est-ce que la propriété*, p. 19 et 20.

— « Le principe de notre gouvernement est le principe de la souveraineté nationale. Je sais bien que ce principe a été quelque fois dangereux, quelque peu embarrassant, ... et qu'on a voulu substituer au principe de la souveraineté nationale, le principe de la souveraineté de la raison . . . . . Je suis grand partisan du principe de la souveraineté de la raison, pourvu qu'on m'in-

(1) La souveraineté, en dehors de la force, et ce qui est plus, en dehors de la fatalité, ne peut être en effet que la raison démontrant son existence par la réalité de l'immatérialité de l'âme, et la loi réelle ne peut être que l'*expression du fait religieux*.

dique à quel signe on reconnaitra la raison, et on saura la distinguer de l'erreur (1). »

M. ARAGO, Chambre des Députés, 10 mai 1849.

— Nous venons de voir que la question de souveraineté ou d'autorité est d'une importance fondamentale. Discutons cette question et rendons-la tellement claire qu'il soit impossible à un enfant de dix ans, bien organisé et bien élevé, de ne point la comprendre parfaitement.

D'abord, en dehors de la *force*, y a-t-il une souveraineté, une autorité?

A cette question, l'enfant répondra : Je conçois fort bien ce que c'est que l'autorité, la souveraineté rapportée à la force, mais je ne le conçois pas rapportée à autre chose.

— N'est-il pas possible de commander une chose, soit au nom de la force, soit au nom de la raison.

— Oui, en conversation, pour s'amuser, pour ne rien dire. Mais avant de distinguer *sérieusement* la raison de la force, il faut savoir :

1° S'il y a une *raison*, en donnant à ce mot la valeur de faculté *réelle* de raisonnement;

2° Si, pour obéir à la raison, il y a une raison, un motif qui ne soit pas seulement de se soumettre à la force;

3° S'il y a une méthode certaine de distinguer la raison *apparente* de la raison *réelle*.

L'enfant a raison, parfaitement raison, et jusqu'à ce que ses demandes soient résolues à sa propre satisfaction, c'est-à-dire à la satisfaction de tout enfant de son âge, qui aura été élevé dans l'habitude de raisonner, les mots *autorité*,

(1) M. Arago a parfaitement raison : la souveraineté de la raison en dehors du critérium nécessaire pour la reconnaître est complètement inutile. Mais si M. Arago avait reconnu que la souveraineté nationale conduit au despotisme, et par suite à l'anarchie quand le vote est restreint, et directement à l'anarchie quand le vote est universel, il aurait également reconnu que la souveraineté de la raison était devenue nécessaire et qu'il fallait chercher les moyens de la distinguer du règne de l'erreur.

souveraineté, séparés de toute force qui ne dérive pas de la raison, sont des mots complètement vides de sens.

Eh bien! jusqu'à présent, les observations de l'enfant n'ont pas été résolues. On a cherché à établir des sophismes pour les résoudre et constituer des souverainetés dérivant du raisonnement; mais toujours il a fallu, pour les soutenir, une force étrangère à tout raisonnement non aveuglé par le préjugé. Ces sophismes sont religieux, politiques, sociaux.

Aussi longtemps que les sociétés, c'est-à-dire ceux qui dirigent les sociétés au moyen de sophismes, peuvent comprimer l'application du raisonnement à l'examen des préjugés, les sophismes, au moyen de l'éducation, peuvent être socialement acceptés comme des vérités; et alors, nous le répétons, des souverainetés existent parce qu'il y a des communautés d'idées. Mais du moment que, pour des raisons déjà mille fois énoncées, l'examen ne peut plus être comprimé, et que l'éducation ne peut plus être une, dès ce moment il n'y a plus de communauté d'idées possible, par conséquent plus de souveraineté, plus de société.

Résumons.

Une souveraineté, illusoire ou réelle, est nécessaire à l'existence de l'ordre;

Aucune souveraineté ne peut être *ouvertement* basée sur une force séparée de toute espèce de raisonnement, de justice;

L'impossiblité, pour l'époque d'ignorance, d'établir la souveraineté sur le raisonnement réel, incontestable, oblige à établir des souverainetés sur des raisonnements illusoires, contestables, sur des sophismes;

Et lorsque ces sophismes viennent à se trouver examinés à une époque où il est impossible de comprimer l'examen, toute souveraineté croule, et toute société devient impossible.

Nous venons de voir en quoi consiste la souveraineté, voyons quel est son but?

Exclusivement d'établir :

Des règles des actions sociales et individuelles, si les souverainetés sont basées sur des sophismes ;

Ou la règle des actions sociales et individuelles, si la souveraineté est basée sur la vérité.

Dans le premier cas, la règle doit, pour former communauté d'idées, être acceptée par une *foi* devant dominer l'*instruction*, maintenant celle-ci, *pour toute la vie* de chaque individu, sous l'influence de cette même *foi ;*

Dans le second cas, la règle doit, pour former communauté d'idées, être acceptée par une *foi* devant un jour se trouver justifiée par l'*instruction,* celle-ci ne restant ainsi, que *pour l'enfance,* sous l'influence de cette même *foi.*

La souveraineté, *incontestablement,* est l'autorité proprement dite. Mais l'imperfection de nos langues, encore presqu'exclusivement résultats de routines, de sentiments (1), donne aussi une autre valeur à l'expression *autorité.* Il est impossible raisonner clairement, distinctement, si ces deux valeurs ne sont parfaitement distinguées.

Une règle n'est jamais que l'expression d'un raisonnement bon ou mauvais, illusoire ou réel; et cette règle, nous aimons à le répéter, n'a de valeur sociale que pour autant qu'elle est socialement acceptée. C'est même cette obéissance générale ou sociale des individus à une règle, qui constitue exclusivement une société. Mais les passions des individus, sans en excepter aucune, sont plus ou moins en opposition avec une règle sociale quelconque, et si ce n'est toujours, au moins souvent. La règle, pour être complète, doit donc renfermer les moyens d'empêcher les passions en tant qu'opposées à la raison reçue, ou plus clairement d'empêcher les

(1) Les chemins de fer, résultant du raisonnement, ont rendu facile la communication des individus; l'analogue des chemins de fer, dans le domaine du langage, doit exister, avant que les communications d'idées *claires* puissent être faciles, et cet analogue ne peut être qu'une *langue rationnelle.*

malades intellectuels, ou ceux qui sont considérés comme tels par le *raisonnement accepté,* de renverser la règle, de renverser le raisonnement socialement accepté. Or, l'emploi de ces moyens est nécessairement confié à des individus désignés par la règle ; et le pouvoir que donne cette confiance, cette délégation, se nomme aussi *autorité.* De là une indétermination extrêmement nuisible à la clarté du langage. Dans le premier sens, *autorité* est identique à *souveraineté ;* dans le second sens, l'autorité est soumise, sujette, esclave de la souveraineté.

C'est dans l'impossibilité, pour l'époque d'ignorance, non-seulement d'établir une règle conforme à la justice, au raisonnement, mais encore d'empêcher que l'autorité devant être soumise par essence, ne vienne à dominer l'autorité souveraine par essence, que consistent tous les malheurs de cette longue période ; et c'est seulement lorsque ces malheurs sont portés à leur comble que, par nécessité sociale, la souveraineté réelle vient à s'établir. Alors l'autorité, dans le second sens du mot, reste *inévitablement* soumise à la souveraineté.

Nous avons examiné les préjugés religieux, les sophismes religieux destinés à faire accepter comme réelle une souveraineté quelconque, en dehors de laquelle aucune société ne peut avoir d'existence; examinons maintenant les préjugés politiques établis dans le même but.

B

SOUVERAINETÉ DE DROIT DIVIN.

« Il y a des hommes qui, croyant à la souveraineté du peuple, ont voulu faire triompher ce principe suranné de la vieille école politique ; *moi, je ne crois pas au droit divin,* mais je ne crois pas davantage à la souveraineté du peuple (1). »

M. DE CHATEAUBRIAND, cité par le *Journal la Nation,* 23 septembre 1843.

— « Le dogme de la souveraineté du peuple a été inventé comme une fiction pour expliquer certaines choses de la société. Maintenant il est bien reconnu qu'il n'explique rien.

» Le droit divin n'est que ce qui n'est pas le dogme de la souveraineté du peuple. Faire dériver le droit divin d'une révélation immédiate, du moins dans les sociétés modernes, c'est le discréditer en pure perte (2). »

M. BALLANCHE, *L'homme sans nom,* t. I des *Œuvres,* p. 422.

— » J'ai beaucoup entendu demander en ma vie de quel droit les papes déposaient les empereurs ? Il est aisé de répondre : du droit sur lequel repose toute autorité légitime, possession d'un côté, assentiment de l'autre (3). »

Cte DE MAISTRE, *Du pape,* t. II, p. 14.

(1) Comme il n'y a de souveraineté possible que celle de droit divin dérivant d'une révélation, celle du peuple relative à de certaines majorités, et celle de la raison rendue incontestable vis-à-vis de l'homme; comme cette dernière n'existe pas encore et que M. de Chateaubriand la considère comme impossible, il s'ensuit que M. de Chateaubriand nie toute souveraineté, nie toute possibilité de société, nie le bien et le mal; et que théoriquement il est aussi anarchique que possible. Nous sommes certain que de pareilles intentions sont absolument étrangères à l'illustre écrivain.

(2) Voilà M. Ballanche d'accord avec M. de Chateaubriand. Alors où est donc la souveraineté pour ces messieurs qui ne reconnaissent pas la souveraineté de la raison?

(3) Il est facile de répondre. Oui, répondre est toujours facile, ce qui

La souveraineté de droit divin, la souveraineté dérivant d'une révélation, s'établit nécessairement pendant la période d'ignorance primitive, et se perpétue nécessairement aussi longtemps que l'examen peut être comprimé, aussi longtemps que cette souveraineté peut rester maîtresse de l'éducation et maintenir une communauté d'idées sur sa valeur réelle. Du moment que l'examen vient renverser cette possibilité d'unir les individus, et de maintenir cette communauté d'idées, la souveraineté de droit divin s'écroule et ne peut être remplacée, jusqu'à ce que la souveraineté de la raison s'établisse nécessairement, que par une prétendue souveraineté du peuple dont quelques années d'expérience suffisent pour faire apercevoir le néant.

Lorsque l'examen renverse la souveraineté de droit divin, il fait reconnaître que la société est esclave aussi longtemps qu'elle est assujettie à un joug exclusivement relatif à une éducation, que l'instruction repousse comme irrationnelle. C'est alors que les sociétés font entendre le cri de LIBERTÉ; cri, pour cette époque, exclusivement *négatif*, essentiellement *anarchique*.

est difficile c'est de faire une bonne réponse. Comment, l'autorité n'est légitime, n'est juste que par la possession, c'est-à-dire par la force, et par l'assentiment ou la soumission à la force établissant des préjugés! Et quand l'examen vient détruire les préjugés; quand la possession cesse; il n'y a donc plus d'autorité? Cette doctrine est la négation de toute souveraineté, de toute possibilité d'ordre social.

C

LIBERTÉ.

« Ils veulent être libres, et ils ne savent pas être justes. »

SIEYÈS, *Assemblée nationale*, août 1789.

— « Il ne suffit pas de *vouloir* être libre, il faut encore *savoir* être libre. »

M. BARNAVE, *Assemblée nationale*, 11 août 1791.

— » En un mot, la liberté c'est la justice (1). »

M. BALLANCHE, *Essai sur les institutions sociales*, t. II, p. 436.

— » Messieurs ! voyez les peuples libres : C'est par des guerres plus ambitieuses, plus barbares, qu'ils se sont toujours distingués. »

MIRABEAU (2), *Assemblée nationale*, sur le *droit de déclarer la guerre*, 20 mai 1790.

« Voyez ce que les Espagnols, les Portugais, les Napolitains, les Piémontais, les Belges et les Français ont fait de leur liberté POPULAIRE ! Voyez quel déplorable usage on en fait encore au Mexique, à Guatemala, à Grenade, à Buenos-Ayres, au Chili, au Pérou (3) ! »

M. BOUVIER DU MOLARD, ancien préfet, ancien conseiller d'Etat, ancien représentant, etc., *des causes du malaise*, etc.

(1) Voilà une excellente définition. Auparavant de la donner, il eût été utile, pour qu'elle fût compréhensible, de prouver : d'abord qu'il y a réellement une justice; et ensuite qu'il est possible d'établir incontestablement ce qui distingue la justice réelle de la justice illusoire.

(2) Il paraît que selon, Mirabeau, la liberté n'est point tout à fait la justice.

(3) Est-ce une liberté qui ne soit pas populaire, qui ne soit pas pour le peuple, que veut M. du Molard? Alors cette liberté existe depuis le commencement du monde. Certaines gens l'appellent *despotique*. Il paraît qu'on n'est pas d'accord sur la valeur du mot *liberté*.

— Comment ! voilà bientôt deux siècles que le mot *liberté* est devenu pour ainsi dire le cri *social,* et depuis cette époque il n'existe pas encore sur toute la surface du globe deux individus qui soient parfaitement d'accord sur la valeur de cette expression ! Il faut avouer que c'est bien là l'état d'un enfant qui pleure parce qu'il ne sait ce qu'il veut.

La question est donc bien difficile à résoudre?

Nullement. Un petit enfant dont la seconde dentition ne serait point achevée, mais élevé en dehors des préjugés, vous dirait de suite, au moins ce qui est nécessaire pour la résoudre et le seul moyen de la résoudre. C'est déjà quelque chose ; c'est plus que ne nous a jamais donné la philosophie. Il est vrai que les philosophes ont toujours été imbus de préjugés.

Pour savoir, dirait l'enfant, ce que peut être la liberté *pour une collection d'individus,* il faut d'abord savoir si la liberté est, oui on non, une possibilité *pour chaque individu.*

Si on parvient à savoir que la liberté est une possibilité pour chaque individu, il faut chercher en quoi consiste cette possibilité.

Si, pour l'individu, la possibilité d'être libre existe, elle ne peut consister qu'à ne pas être assujetti au joug des passions. Car toute autre espèce de joug se rapporte à la liberté de collection.

Si, pour l'individu, la possibilité d'être libre consiste exclusivement à ne pas être soumis au joug des passions, cette même liberté consistera exclusivement à être soumis au joug de la raison.

Ainsi, pas de liberté possible pour l'individu avant de savoir précisément, incontestablement, ce qui constitue le joug de la raison, avant de savoir ce que la raison ordonne, ce que la raison proscrit. Auparavant, l'homme est nécessairement esclave des préjugés, et tout préjugé n'est qu'un germe de passion.

Ce que la raison réelle, la raison qui n'est point le préjugé, ordonne, est nécessairement *un*. Cette unité nommée justice, tous la cherchent, et tous la reconnaissent *nécessairement*, dès que la nécessité sociale leur a donné des yeux pour voir et des oreilles pour entendre.

Dès lors la liberté des collections d'individus consiste à se soumettre socialement au joug de la raison. Et le premier effet de cette soumission est d'anéantir ces différentes collections pour les réduire à un même ensemble, dans lequel tous portent le même joug et sont FRATERNELLEMENT et ÉGALEMENT LIBRES.

Qu'y a-t-il dans cette solution qui puisse être contesté par un homme, et qui ne puisse être dit par un enfant ?

D

SOUVERAINETÉ DU SENS MORAL, SOUVERAINETÉ INDIVIDUELLE.

« J'ai vu cette chose, etc. (1). »

— « La liberté individuelle (2) que l'examen a définitivement fait triompher de toute restriction, de toute limitation, de tout contrôle, est un principe incontestable; mais son application, sous l'empire du doute absolu, est la réalisation de l'anarchie. C'est le droit égal de chacun, interprété par chacun dans le sens de son intérêt propre, intérêt toujours différent et le plus souvent opposé à celui des autres; et ce droit exercé est le désordre absolu, l'absolue négation de la société. »

M. De Potter, *Études sociales*, t. II, p. 63.

— Un prétendu sens moral, jugeant le bien et le mal, considéré comme dérivant de l'organisme et ne variant point chez les individus comme les autres sens, est une absurdité.

Un prétendu sens moral, jugeant le bien et le mal d'après une règle révélée et acceptée par une *foi*, n'est pas un sens; c'est un raisonnement bon ou mauvais. Ce n'est pas ici le lieu de nous en occuper.

Un prétendu sens moral, considéré comme dérivant d'un raisonnement non soumis à une révélation quelconque, éga-

(1) Voyez les différentes épigraphes mises au préjugé *conscience*, present chapitre, § I, lettre L.

(2) L'expression *liberté individuelle* est celle dont on se sert généralement pour exprimer la souveraineté individuelle sur ce qui, en société, constitue le bien et le mal. Liberté individuelle, en dehors du sens social, ne peut signifier que ce qui a été nommé *libre arbitre*.

lement non soumis à des règles de raisonnement rationnellement incontestables vis-à-vis de chacun, et devant donner POUR CHACUN la règle de ce qui est bien ou mal, est encore une absurdité. Nous l'avons démontré en traitant de la conscience.

Un prétendu sens moral, dans les conditions que nous venons d'énoncer et devant donner la règle des actions POUR LES SOCIÉTÉS, est plus absurde encore, s'il est possible.

En effet comment, au milieu de millions d'individus qui ont tous des sens moraux différents, énonçant des jugements différents, reconnaître le jugement de celui qui a le sens moral réel? Cette seule question suffit pour mettre à jour toute l'absurdité d'une pareille hypothèse.

Nous venons de rejeter *théoriquement* la doctrine de la souveraineté individuelle; il serait utile d'en étudier les conséquences *pratiques* dans ses applications à la société.

Mais ici des difficultés nombreuses se présenteraient.

D'abord ces conséquences pratiques ne pourraient s'étudier que sur l'application des doctrines d'un homme.

Ensuite, où prendre l'homme dont la puissance de raisonnement pourrait faire supposer que son sens moral a été suffisamment développé? Car il est probable que les partisans du sens moral ne prétendent pas que, pour s'énoncer, ce prétendu sens n'a pas besoin de raisonnement.

De plus : comment reconnaître celui qui, élevé sur un théâtre suffisant pour être vu de tous, est sincère dans ce qu'il énonce comme expression de son sens moral, et qu'il donne sa vie comme gage de sincérité?

Enfin, où trouver un théâtre sur lequel le prétendu sens moral aurait eu à s'exercer sur tous les besoins sociaux?

Peut-être notre révolution pourrait être considérée comme ce théâtre; et Robespierre comme l'individu ayant ce prétendu sens moral.

Étudier Robespierre et les conséquences de la doctrine du sens moral appliquée aux sociétés, est un travail que nous

aurions entrepris, et qui aurait jeté le plus grand jour sur la question de la souveraineté individuelle socialement considérée. Mais cette digression eût été trop longue. Si quelqu'un de nos lecteurs croit utile de se livrer à ce genre d'étude, nous pensons qu'il fera bien de ne jamais abandonner les points de vue suivants.

La conduite de Robespierre est basée sur deux erreurs principales.

La première est la croyance que la société devant rejeter toute règle sociale donnée comme absolue par une révélation, il n'est pas nécessaire de remplacer une pareille règle par une autre également absolue, et cela sous prétexte que le raisonnement ne peut atteindre la vérité absolue; que néanmoins une bonne règle sociale relative aux majorités pourrait être obtenue, si les individus délibérant pour l'établir étaient choisis par des gens sans passions, non sujets à la corruption, si eux-mêmes ne se laissaient point entraîner par les passions, ne succombaient point à la corruption, etc., etc., etc.

La seconde erreur, peut-être plus considérable encore que la première, est la croyance qu'*en présence de l'incompressibilité de l'examen*, et *avant l'époque où la vérité peut être incontestablement démontrée à tous et à chacun*, une règle basée sur la justice, sur le raisonnement, appliquée à une société tout entière, peut établir et maintenir l'ordre au sein de cette société (1).

Voilà deux erreurs que presque tous les honnêtes gens de l'époque partagent encore avec Robespierre. Et il n'est aucun d'eux qui, se trouvant à sa place, avec autant de courage et de dévouement qu'il en avait, n'en fît autant que lui pour obéir à son sens moral. Nos lecteurs savent quelles sont les consé-

(1) Avant l'époque où la vérité, devenue socialement nécessaire, est cherchée, trouvée et acceptée, plus une règle sociale est conforme à la justice réelle, plus tôt elle est renversée; et corrélativement, plus un chef de gouvernement est probe et plus tôt il est renversé.

quences de pareilles doctrines. Certes elles sauvèrent le pays, et elles seules, *quand elles eurent rencontré cet homme,* pouvaient le sauver. Mais il y a plus, et on n'y réfléchit pas assez ; c'est qu'un pays où règne la doctrine de la souveraineté du prétendu sens moral, se trouve à chaque instant dans une situation où son existence, sa nationalité ne peut être sauvée que par un Robespierre ou un Napoléon. Une doctrine qui, pour maintenir l'existence sociale, a besoin de miracles continuels, est déjà condamnée par cela seul.

E

SOUVERAINETÉ DE COLLECTIONS.

« On est arrivé à nier aux États-Unis qu'il y eût aucun principe de justice *vrai en lui-même et par lui-même*, et à admettre que la volonté *actuelle* du peuple était *nécessairement* et *toujours* la justice ; on y a posé en fait l'infaillibilité du peuple à chaque instant et en toute chose, et par là on a ouvert la porte à la *tyrannie* d'une minorité turbulente qui se dit peuple (1). »

M. Michel Chevalier, *Lettres sur l'Amérique du Nord*, lettre 30.

— « L'essence de l'esclavage consiste dans l'assujettissement à la volonté de l'homme, et quiconque obéit à l'homme seul est esclave, cet homme fût-il lui-même (2). Il en est ainsi des nations (3), et la théorie de la souveraineté du peuple n'est que la théorie de la servitude (4). »

M. de La Mennais, t. I, p. 288 de l'*Essai sur l'indifférence*.

(1) Certes M. Chevalier a bien raison de s'élever contre la souveraineté du peuple, la plus grande des absurdités que jamais l'imagination ait pu inventer. Mais en dehors de cette doctrine il faut se soumettre à une révélation, et le raisonnement les a renversées, ou se soumettre à la raison incontestablement démontrée, et le code de la raison n'existe pas encore. Alors que faire? Attendre que la souveraineté universelle du peuple ait rendu l'anarchie également universelle, et que cette anarchie ait fait sentir à tous l'absolue nécessité de chercher, de trouver et d'accepter la vérité.

(2) M. de La Mennais oublie qu'obéir à ce que la raison ordonne, malgré l'opposition des passions, constitue la liberté, même dans l'adoption des révélations. Il le dit lui-même ailleurs. M. de La Mennais oublie aussi que l'homme n'est pas un être simple, qu'il renferme deux tendances, l'une de raison, l'autre de passion. Un homme ne peut donc obéir à soi-même. Raison ou passion est nécessairement *esclave*.

(3) Les nations, quant aux tendances, sont bien moins encore que l'homme, des individus. Une nation ne peut pas obéir à elle-même. Elle obéit toujours soit à la force, soit à la vérité.

(4) M. de La Mennais a parfaitement raison. Mais où est la théorie de la liberté?

— « Le dogme de la souveraineté du peuple a été inventé comme une fiction pour expliquer certaines choses de la société. Maintenant il est bien reconnu qu'il n'explique rien. »

M. Ballanche, *L'homme sans nom*, t. I des œuvres, p. 422.

— « Où nous conduit ce dogme insensé de la souveraineté du peuple? S'il était admis à la rigueur, on verrait bientôt le sabre s'emparer du droit d'élection. Les soldats nommaient les empereurs et le peuple était obligé de les accepter. Les Francs aussi élevaient leurs empereurs sur le pavois. Mais la patrie de ce peuple était dans les camps, et le fer était l'interprète des jugements de Dieu. Les ancêtres de ces peuples adorèrent jadis une lance. Les janissaires font et défont l'ouvrage de leurs fureurs. Lorsque le pouvoir se puise dans les chances des armes, et que le scrutin est une insurrection, c'est bientôt arrangé : une heure après on n'y connaît plus rien. Il reste une lance debout qu'il faut adorer (1). »

Ballanche, *Essai sur les institutions sociales*, t. II, p. 404.

— « Il y a des hommes qui, croyant à la souveraineté du peuple, ont voulu faire triompher ce principe suranné de la vieille école politique; moi, *je ne crois pas au droit divin*, mais *je ne crois pas davantage à la souveraineté du peuple.* »

M. de Chateaubriand, Journal *La Nation*, 23 novembre 1843.

— « Il n'y a de souveraineté du peuple possible que là où il y a des esclaves. » Fiévée.

— « L'abus de ces deux mots *souveraineté du peuple, volonté générale*, a déjà exalté tant de têtes, qu'il serait bien cruel que la constitution rendît durable un tel délire (2). »

Malouet. Assemblée nationale, 8 août 1791.

— « Dans le XVIe siècle les révoltés attribuè-

(1) M. Ballanche a parfaitement raison. Mais a-t-il mis quelque chose en place de la souveraineté du peuple, en place de la lance?

(2) Malouet savait que l'assemblée nationale s'était soustraite au joug de la révélation, ou plutôt la France s'y était déjà soustraite sous la protection de Bossuet et en établissant les *libertés gallicanes*. Alors que voulait donc Malouet? Il n'en savait rien. Il voyait que la souveraineté du peuple conduisait à l'anarchie. Bossuet avait observé que la soumission aux révélations avait pour conséquence nécessaire le despotisme. Mais au delà, ces Messieurs ne voyaient rien du tout.

rent la *souveraineté* à l'Église, c'est-à-dire au peuple. Le XVIIIe ne fit que transporter ces maximes dans la politique; c'est le même système, la même théorie, jusque dans ses dernières conséquences. Quelle différence y a-t-il entre l'Église de Dieu, uniquement conduite par sa parole, et la grande république une et indivisible, uniquement gouvernée par les lois et par les députés du peuple souverain? Aucune. C'est la même folie ayant seulement changé d'époque et de nom (1). »

COMTE DE MAISTRE, *Du pape*, t. I, p. 5.

— « La souveraineté du peuple, comme principe social absolu, est aussi absurde que le droit divin des rois. Qu'y aurait-il de plus nécessairement sacré dans l'arbitraire d'une majorité que dans celui d'un monarque?

» On comprend en quelque sorte les fidèles de l'ancienne légitimité, dont la nébuleuse essence se cache dans le vague de l'indétermination, et l'origine dans la nuit des temps. On comprend mieux cependant les démolisseurs de ce système tout de foi et de sentiment, qui devait tomber sous le premier souffle de l'examen, de la discussion et du doute. Mais ce qu'il faudrait plus que de la bonne volonté pour comprendre, c'est la prétendue reconstruction d'une légitimité nouvelle par ceux-là mêmes qui, après avoir détruit l'autre, veulent aujourd'hui qu'on se prosterne aveuglément avec eux devant ce qui n'est, à l'évidence, qu'un fait positif, posé d'hier, l'ouvrage de leurs mains. Qu'ils aient réalisé *provisoirement* un ordre quelconque à la place de l'ordre qu'ils avaient renversé, à la bonne heure! Mais qu'ils exigent que cet état de chose accidentel et forcé soit traité en état rationnel et durable, cet atermoiement transitoire en arrangement définitif, c'est vraiment d'une candeur de crédulité dont on n'eût jamais cru capables les sceptiques apôtres de la dogmatique doctrine libérale. »

M. DE POTTER, *Études sociales*, t. II, p. 355.

— « On commence à soupçonner que le système représentatif n'est peut-être pas la meilleure de toutes les formes de gouvernement (2).

(1) De Maistre a aussi parfaitement raison. Mais croit-il que les sociétés puissent maintenant se soumettre à un pape? Certainement non. Alors que veut-il donc? De Maistre est comme Malouet et Bossuet; il ne sait pas ce qu'il veut. Il est sur le gril, il se retourne.

(2) Le système représentatif n'est pas une forme de gouvernement,

Il est évident déjà que c'est la plus chère, *celle qui se prête le plus à la corruption*, et qui en divisant trop la responsabilité, ne la fait porter sur personne. »

M. Bouvier du Molard, ancien conseiller d'Etat, etc., *Des causes du malaise, etc.*, p. 226.

— « Nous sommes sur divers points dans une rétrogradation évidente causée par la chimère du gouvernement représentatif. . . . . Ce régime engendre tant d'abus qu'on a vu des chefs mêmes du libéralisme déclarer que le gouvernement représentatif n'est pas convenable pour les Français. »

Benjamin Constant, cité par Fourrier, *Nouveau Monde industr.*, p. 492.

— « Chez nous il faudrait être fanatique du représentatif pour songer à en faire le pivot de notre vie sociale (1). »

M. Michel Chevalier, *Lettres sur l'Amérique du Nord*, lettre 26.

— « Rousseau a dit que dans un gouvernement représentatif le peuple n'était libre qu'un jour ; avec la constitution qu'on vous propose, il ne le sera qu'un moment (2). »

Dupont, Assemblée nationale, 17 mai 1791.

— « M. Roebuck, membre de la Chambre des Communes d'Angleterre, ce pays classique du *représentativisme*, a dit à cette Chambre : « — Nous sommes les plus profonds hypocrites du monde. Nous passons des heures à faire des lois (contre la corruption) que nous savons devoir être inutiles. Nous voulons faire les saints et nous nous abandonnons au vice. Nous avons été jusqu'à présent une bande d'hypocrites. — » *Les très honorables ont ri.* »

M. de Potter, *Études sociales*, t. II, p. 194

— « Les gouvernements constitutionnels ont

car il peut être monarchique, aristocratique, démocratique, etc. Un système représentatif, car il peut y en avoir des milliards, est l'expression d'une souveraineté de collection, d'une souveraineté du peuple.

(1) Parfaitement pensé, M. Chevalier. Mais vous, qui êtes conseiller d'Etat, professeur d'économie politique dans la première chaire de France, dites-nous donc ce qu'il faut mettre en place de l'absurdité représentative.

(2) Un jour ou un moment il n'y a pas grande différence. Rousseau Dupont auraient bien dû nous dire ce qu'il fallait mettre en place de l'absurdité représentative.

tout brouillé et tout confondu (1). Appliquant la loi du vote aux matières d'examen, ils ont légiféré comme il leur a plu, et ils ont fait la science sociale à la convenance de leurs intérêts ; puis en même temps qu'ils faisaient voter à leur guise les représentants du peuple, ils ont retiré à celui-ci la nomination de ses chefs, si bien qu'avec des formes démocratiques on est tombé dans le plus parfait despotisme.

» Le désordre dans lequel nous a plongé ce système politique tant loué par nos philosophes, se montre partout.

» Pour que les affaires de l'État soient légalement et régulièrement traitées (2), il faut dans ces matières d'élection une *méthode* pour recueillir et compter les suffrages, ou comme nous disons aujourd'hui, une loi électorale (3), et dans les matières d'*examen*, une méthode pour instruire et légiférer (4).

» Or notre méthode d'élection consacre le privilége, puisque tous les citoyens capables de donner un vote ne jouissent pas du droit d'élire (5) ; d'autre part, elle ne concerne pas l'élection des magistrats, mais bien des législateurs, (ce qui est contraire à la règle, puisque le vote du peuple ne confère pas la capacité législative) (6); *quant à la méthode de légiférer*, IL N'Y EN A PAS (7) : on dispute, on chamaille, on s'accuse, puis on se raccomode et la loi est faite. »

M. PROUDHON, *Lettre à M. Considérant*, p. 63.

— « Prendre le régime des prétendues représentations nationales, avec son inviolabilité

(1) Ce ne sont point les gouvernements constitutionnels qui ont tout brouillé ; c'est la souveraineté du peuple, dont les gouvernements constitutionnels ne sont que des expressions, qui a tout confondu.

(2) Écoutons : probablement M. Proudhon va nous donner les moyens de calculer les longitudes sociales.

(3) Mais elle existe cette loi électorale, et c'est elle qui a tout brouillé, tout confondu.

(4) Mais il y a aussi une méthode pour instruire, demandez plutôt à l'Université ; quant à la méthode de légiférer, elle est innée, elle vient du sens moral, de la souveraineté individuelle qui sait tout sans rien apprendre.

(5) Et qu'est-ce qui rend capable de donner un vote ?

(6) Et qui donc confère la capacité législative ?

(7) Il fallait donc en donner une, vous qui depuis avez intitulé votre ouvrage : *de la création de l'ordre*.

royale, qui est une absurdité, et la responsabilité des agents du pouvoir, qui est un mensonge, avec son équilibre, qui est une impossibilité, avec ses tendances démocratiques, qui sont un leurre, avec sa *constitution*, que le roi renverse quand il est le plus fort, dont il se moque quand il est le plus fin, et qui le réduit à fort peu de chose quand lui-même a moins de puissance et d'adresse que ceux qui, placés sur le même terrain, luttent avec lui de mauvaise foi et de violence ; prendre, dis-je, ce pitoyable régime pour le *nec plus ultra* de la raison humaine, pour l'ordre social modèle, le beau idéal de la civilisation, le dernier mot du progrès, c'est vraiment se faire une bien pauvre idée de l'homme et de son intelligence (1). »

M. DE POTTER, *Études sociales*, t. I, nº 2, p. 7.

— « Cette période du développement social se caractérise par une réaction en quelque manière instinctive contre la force brute, par la substitution des moyens spirituels aux moyens matériels (2), pour opérer dans l'organisation de l'État les changements reconnus indispensables. Les questions qui, auparavant, se décidaient avec les armes sur un champ de bataille, se décident maintenant avec la parole dans les assemblées publiques 3). Cela seul est un grand progrès, et l'humanité, sous ce rapport, ne saurait trop *bénir* l'institution des gouvernements constitutionnels, *véritable bienfait divin* (4), dont l'effet est de restreindre l'empire de la violence et de préparer dans l'avenir *le règne toujours moins contesté de la raison et de la conscience universelle* (5). On

(1) Toutes les absurdités que vient de citer M. de Potter sont des conséquences inévitables de la souveraineté de collections.

(2) Nous en demandons pardon à l'illustre écrivain, mais c'est précisément le contraire de ce qu'il dit. Le gouvernement constitutionnel a mis la force brute du nombre, les moyens matériels en place des moyens spirituels de la révélation, qui ont été reconnus être désormais impuissants.

(3) C'est surtout depuis les gouvernements représentatifs qu'il y a eu le plus de champs de bataille au milieu de chaque peuple.

(4) Nous partageons complètement l'avis de M. de La Mennais. Les gouvernements constitutionnels amènent nécessairement une anarchie universelle en dehors de laquelle la vérité ne peut être nécessaire. Du reste, pour avoir l'opinion plus récente de M. de La Mennais sur les gouvernements constitutionnels, nous renvoyons aux passages déjà cités extraits d'*Amschaspands et Darvands*.

(5) Le règne de la raison ne peut cesser d'être contesté qu'en devenant incontestable. Et pour l'incontestable il n'y a *ni plus ni moins*.

ne doit pas néanmoins se figurer que ces gouvernements aient en eux-mêmes les conditions d'*une longue durée*. TOUT AU CONTRAIRE, *leur nature est d'être essentiellement transitoire* (1); car résultant de la combinaison de principes opposés dont ils spiritualisent le combat, ils sont uniquement pour les peuples ce que fut pour les individus la substitution d'une procédure régulière au désordre des guerres privées. Mais sous une forme ou sous une autre, la lutte persiste (2); on en a seulement atténué les conséquences funestes (3). Pour que la société retrouve le repos (4), il faut qu'un des principes qui aspirent à la dominer, triomphe des autres (5), les expulse complètement de son sein, et préside SEUL à l'organisation de l'État (6) ramené ainsi à l'unité hors de laquelle nulle paix, nulle existence durable. »

M. DE LA MENNAIS, *Politique à l'usage du peuple*, t. II, p. 27.

— « Et d'abord, qu'entendent aujourd'hui par la souveraineté du peuple ceux qui s'en portent les défenseurs? Est-ce l'exercice constant et direct du pouvoir par la totalité des citoyens ? Les plus chauds partisans du principe n'y ont jamais songé; ils ont déclaré le peuple incapable d'exercer par lui-même le pouvoir, et lui ont réservé seulement le droit de le déléguer, c'est-à-dire d'y *renoncer* (7), sauf à le reprendre pour le délé-

(1) Ainsi dans le cas que la raison incontestable ne se trouve point, dans *une courte durée* la transition passe nécessairement à l'anarchie.

(2) Oui. Mais quand les plaideurs n'ont personne pour les contenir, ils se prennent aux cheveux. A chaque instant M. de La Mennais confond l'organisation des sociétés avec l'organisation d'une société.

(3) Nullement. En mille endroits M. de La Mennais dit lui-même que le système représentatif est une source d'anarchie.

(4) La société n'a jamais eu de repos, n'a jamais eu d'ordre réel hors duquel il ne peut exister que le repos des esclaves. Le repos social n'est pas à *retrouver*, il est à *trouver*.

(5) Cela est vrai : la raison triomphant des passions; la science triomphant de l'ignorance.

(6) Ici l'*État* probablement signifie l'humanité. Car il n'y a pas d'ordre social possible si une fraction de l'humanité, en contact avec les autres, est soumise à un principe et les autres à d'autres.

(7) Il y a dans cette expression une erreur capitale, c'est d'établir des intermittences dans l'exercice de la souveraineté. Cette erreur provient de ce que M. Guizot ne distingue point assez la souveraineté du gouvernement. Le gouvernement doit toujours être l'esclave du souverain, sinon il y a anarchie. Ici le mot *esclave* signifie *obéissant toujours;*

guer à d'autres. J'entre dans cette hypothèse. Qu'entend-on par délégation du pouvoir? Est-ce l'élection universelle de tous les pouvoirs, et, dans chaque élection, le suffrage universel? En fait, à coup sûr personne n'y pense; en droit, cette transformation de la souveraineté du peuple ne fait que la rendre plus absurde encore. Elle la fonde sur ce principe, que nul n'est tenu d'obéir au pouvoir qu'il n'a pas choisi, aux lois qu'il n'a pas consenties. Que devient alors la minorité? Non seulement elle n'a pas choisi le pouvoir qui a été élu, elle n'a pas consenti les lois qui ont été faites, mais elle a élu un autre pouvoir, elle a voulu d'autres lois. De quel droit la majorité lui imposera-t-elle l'obéissance? Du droit de la force? *Mais la force n'est jamais un droit.* Dira-t-on que la minorité peut se retirer? Mais alors il n'y a plus de peuple, car les majorités et les minorités variant sans cesse, si à chaque occasion la minorité se retire, bientôt la société ne sera plus. Il faut donc que la minorité reste et se soumette. Voilà donc la souveraineté du peuple encore une fois transformée; elle n'est plus que la souveraineté de la majorité. Que devient-elle sous cette nouvelle forme? La minorité est-elle, en effet, dévouée en *esclave* à la majorité? Ou bien serait-ce que la majorité a toujours raison, sait parfaitement et ne veut jamais que le bien? Il faut choisir, il faut affirmer ou que la majorité a tout droit sur la minorité ou qu'elle est infaillible. L'*iniquité d'une part, l'absurdité de l'autre.* Évidemment ce n'est point là ce que pensent, ce que veulent les hommes mêmes qui attachent au *dogme* de la souveraineté du peuple le principe et le salut de la liberté.

» Que pensent-ils donc et que veulent-ils? Quel sens a pour eux ce *dogme prétendu* qui ne passe de transformation en transformation que pour apparaître *toujours plus faux et plus impraticable?* Ils le professent cependant, ou, s'ils n'osent, ils l'invoquent au fond du cœur, et en déduisent toute leur politique.

» Voici le fait. Pendant bien des siècles le gouvernement des nations modernes n'a eu pour principe et pour règle que des intérêts privés (1).

et c'est alors que le gouvernement est *libre*, comme l'homme est libre *seulement* quand il parvient à se rendre esclave de la raison.

(1) Cela est inévitable pour toute la période d'ignorance. C'est seulement lorsque la domination des intérêts privés, mise en présence de

Le grand nombre était non-seulement gouverné, mais possédé par le petit nombre (1) qui, seul maître de la force, s'attribuait aussi *tout le droit*. Par degré la force s'est répandue hors de l'étroite enceinte où elle résidait. La sphère des richesses, des lumières, de toutes les supériorités réelles (2) s'est élargie. Le *droit* du petit nombre a été dès lors mis en question, et comme un droit ne peut être attaqué que par un droit (3), c'est dans le grand nombre qu'on en a cherché un pour battre en ruines celui du petit nombre. *Ainsi est née* la théorie de la souveraineté du peuple (4) ; elle a été le *prétexte* rationnel d'une nécessité pratique, un point de ralliement offert aux forces matérielles par suite du déplacement des forces morales, et pour terminer au nom d'une idée, une question déjà résolue dans le fait. C'est une expression sociale, active, *provoquante, un cri de guerre, le signal de quelque grande métamorphose sociale, une théorie de circonstance et de transition.*

» Quand la circonstance n'est plus, quand la transition s'est opérée, *la théorie tombe*, c'est-à-dire que les mots qui l'expriment *ne réveillent plus les mêmes idées*, n'emportent plus le même sens (5). De quoi s'agissait-il dans notre révolution? De vaincre une minorité. Souveraineté du peuple a voulu dire dès lors *pouvoir absolu* de la majorité sur la minorité. Que la révolution soit finie et sa victoire assurée (6), on parlera en-

l'incompressibilité de l'examen, vient à causer une anarchie universelle, que la justice ou la domination des intérêts de tous et de chacun peut être cherchée socialement, trouvée, formulée et acceptée.

(1) Et maintenant cela existe plus que jamais.

(2) M. Guizot serait bien embarrassé s'il lui était demandé ce que c'est qu'une *supériorité réelle*, ce que c'est que le *droit* hors de la force.

(3) Pour être clair il eût fallu dire : « Et comme, en l'absence de la » vérité, seul droit réel, un droit illusoire basé sur un sophisme ne » peut être attaqué que par un sophisme, c'est, etc. »

(4) Jamais peut-être l'origine de la souveraineté du peuple n'a été aussi bien traitée qu'elle l'est ici par M. Guizot.

(5) Quelle époque que celle où les mots changent de valeurs sans raison pour revenir aux anciennes, aussi sans raison, ou pour en prendre des nouvelles, toujours sans raison ! C'est pis que le règne des rois faux-monnayeurs.

(6) C'est très bien, mais la révolution ne peut être finie et sa victoire ne peut être assurée que par la mort de toute espèce de protestantisme.

core de la souveraineté du peuple, mais par là on désignera et réclamera simplement le gouvernement des intérêts généraux par opposition au gouvernement de tels ou tels intérêts privés (1). C'est, en effet, tout ce qu'entendent par ces mots les hommes mêmes qui se croient le plus fermement attachés à la théorie. Pressez-les de la ramener à des termes précis, de l'adopter dans sa rigueur ; ils céderont de poste en poste, se perdront en explications, en palliatifs, en détours ; et cette *prétendue souveraineté du peuple*, si terrible par les souvenirs de guerre qui s'attachent à son nom, se réduira, dans leurs propres mains, à n'être plus que la *domination* sûre et régulière *des intérêts dominant* en effet dans le nouvel ordre social (2).

» Voilà tout ce qu'il y a de *légitime*, et aussi tout ce qu'il reste aujourd'hui de puissant dans un principe, en lui-même *absurde* et *barbare*. C'est par là que le pouvoir le peut manier et s'implanter au sein même d'une doctrine qui semble ne devoir enfanter que l'*anarchie*. Que l'autorité renonce à prétendre exister isolément et pour elle-même ; qu'elle consente à puiser son droit dans la conformité de ses actes avec *la raison, la justice, le bien commun* (3) ; qu'elle se résigne à prouver sans cesse la légitimité de son origine par l'excellence de sa nature ; on ne lui en demandera pas davantage ; on ne s'armera point de la souveraineté du peuple contre une souveraineté qui reconnaîtra qu'elle ne doit s'exercer que selon la vérité, et sous la condition

(1) D'abord des intérêts ne gouvernent pas ; ce qui gouverne, c'est une règle ou plutôt la souveraineté dont la règle émane. Où est la règle ? Où est la souveraineté ? La souveraineté c'est la justice, c'est la raison, va bientôt dire M. Guizot. C'est encore très bien. Où est la formule de raison, de justice ? Et auparavant y a-t-il une raison réelle, une justice réelle ?

(2) La *domination* des intérêts *dominants* est une singulière expression. Dans tous les cas, où sont-ils formulés ces intérêts, pour que ceux qui sont chargés de les protéger puissent les connaître ? Ces intérêts se formulent-ils seuls, et comme une pierre qui tombe formule, aux yeux de ceux qui savent les comprendre, les lois de la pesanteur ? Mais avant que l'Académie des sciences pût comprendre ces lois, il a fallu qu'un homme les formulât et les démontrât. M. Guizot se charge-t-il de cette besogne ?

(3) Toujours parfaitement bien. Mais qui formule la raison, la justice, le bien commun, du moment que les révélations et les majorités sont exclues ?

d'en convaincre le public (1). En professant sur sa propre destination, de telles maximes, le pouvoir aura encore beaucoup à lutter (2), je le sais; la théorie de la souveraineté du peuple n'a pas servi dix ans, comme machine de guerre, sans laisser de fâcheuses traces de ses ravages; on en retrouve l'empreinte (3) *dans les préjugés populaires, et jusque dans les opinions d'hommes qui s'en croient bien éloignés. Elle nous a laissé je ne sais quel respect* HONTEUX *pour le nombre, quelle fausse humilité devant la multitude, qui* ÉNERVENT *et* DÉGRADENT *le langage et jusqu'à la pensée de beaucoup d'amis de la liberté. Nos idées en matière de* DROIT *et d'institutions politiques en sont souvent infectées;* même après avoir abandonné le principe, nous n'en avons pas dépouillé toutes les conséquences, elles se reproduisent dans les habitudes de notre jugement, et, quand l'occasion s'en présente, nous essayons péniblement de les faire rentrer dans les lois. *Ce mal est grand* et il faut le guérir; mais à quoi donc est appelé le pouvoir? *Je suis venu*, dit le Christ, *pour ceux qui sont malades, non pour ceux qui se portent bien.* La mission du pouvoir est la même, c'est surtout avec les maladies sociales qu'il a à traiter. Son art consiste à trouver, dans la société elle-même, le point d'appui dont il a besoin. Or ici, le point d'appui est clairement indiqué; *il n'existe ni dans la vieille théorie du droit divin, ni dans celle de la soumission passive, ni dans le mystère de l'obéissance et du pouvoir* (4). Ce sont là, qu'on me passe l'expression, des planches pourries sur lesquelles l'autorité ne se sauvera point du naufrage. *La souveraineté de la justice, de la raison, du droit* (5), c'est là le principe qu'il

(1) En pratique, les moyens de conviction de M. Guizot sont des bastilles et cinq cent mille baïonnettes. Ce sont les meilleurs... tant qu'ils sont bons.

(2) Et contre qui donc, s'il a convaincu le public qui est tout le monde?

(3) Lecteurs, écoutez!

(4) Voyez à la lettre M du présent paragraphe un passage commençant par ces mots : *Tant qu'aucune cause*, etc. Le lecteur trouvera que le point d'appui est exclusivement la *force* constituant le *fait*, qu'il n'y a de *droit* que le *fait*, et que tout contrat social, autre que le fait basé sur la force, est une utopie.

(5) Un lecteur, peut-être trop curieux pour l'époque, pourrait deman-

faut opposer à la souveraineté du peuple, et celle-ci se retirera *tôt ou tard* devant *une doctrine* (1) qui satisfait pleinement aux intentions véritables, comme aux besoins légitimes de la société. »

M. GUIZOT, *Des moyens de gouvernement et d'opposition*, p. 143 à 149.

— Après ces différents passages sur les souverainetés de collection, les souverainetés nationales, les souverainetés du peuple, et toutes les souverainetés possibles qui peuvent se prendre au pluriel ; sur le représentativisme, le constitutionalisme, etc., nous ne dirons plus qu'un mot sur la souveraineté parlementaire, et encore parce qu'elle nous donnera l'occasion de relever une erreur capitale de M. Guizot. Nous aimons à poursuivre les erreurs de ce publiciste parce qu'à notre avis, il est une des plus puissantes organisations de notre siècle, une des plus développées, et l'un des hommes qui ont le plus réfléchi sur les moyens d'établir l'ordre au sein des sociétés.

— « Je ne crois point, dit M. Guizot (2), à l'infaillibilité, ni par conséquent à la légitimité constante et universelle de la souveraineté parlementaire. En *droit* cette souveraineté n'a pas plus de titre *au pouvoir absolu que* TOUTE AUTRE, et peut-être l'a-t-elle trop souvent exercée en *fait*. »

— Il existe dans ces quelques lignes une hérésie au sein de laquelle il n'y a pas de salut social. M. Guizot affirme qu'*en droit* il n'y a pas de pouvoir absolu ; nous affirmons, et, nous le prouverons, M. Guizot affirme avec nous, que l'ordre ne peut exister que sous le pouvoir absolu.

Depuis l'origine sociale, tout pouvoir, toute souveraineté

der à M. Guizot où se trouve *la formule de la justice, de la raison, du droit*. Dans ce cas M. Guizot le renverrait au passage que nous venons d'indiquer.

(1) Pour avoir l'interprétation parfaitement claire de cette doctrine, voyez le passage que nous venons d'indiquer.

(2) Des moyens de gouvernement, p. 174.

a toujours été une révélation. M. Guizot et Rousseau, et tous les publicistes conviennent de ce fait pour l'époque antérieure à l'incompressibilité de l'examen (1).

Or, une révélation est absolue par essence, elle est la parole de Dieu.

Depuis l'incompressibilité de l'examen, tout pouvoir absolu est détruit; mais aussi toute espèce d'ordre est anéanti. M. Guizot en convient de la manière suivante :

— « La France de la révolution, dit-il, n'est point assise ni constituée (2); l'incertitude et la *confusion* règnent encore dans son sein; *le bien et le mal, le vrai et le faux, les éléments de l'ordre et les semences de l'anarchie* y fermentent encore *pêle-mêle* et AU HASARD; elle n'offre plus enfin à tous les intérêts qui lui appartiennent de droit, les avantages d'un ordre de chose complet, RÉGLÉ; et il en est qui se séparent d'elle pour chercher ailleurs, même avec péril, ce qu'elle ne leur procure point. »

— Certes si la France, la plus avancée dans l'examen, se trouve dans cet état, l'ordre n'est point relatif aux majorités d'aucune espèce, et M. Guizot l'affirme lui-même dans tous ses ouvrages.

M. Guizot, nous venons de le voir, veut la souveraineté de la justice, de la raison, du droit. Laissons de côté l'interprétation que nous venons aussi d'indiquer, et que, nous en sommes sûr, il désavouerait; la souveraineté de la justice, de la raison, du droit, non relative aux majorités, non relative à la force, est une souveraineté *absolue* dans toute la valeur de l'expression. Et la souveraineté absolue est tellement nécessaire à l'existence de l'ordre, que c'est pour en procurer une factice et permettre ainsi à l'humanité d'exister, que l'anthropomorphisme et les révélations ont été inventés.

(1) Jamais État ne fut fondé que la religion ne lui servît de base, a dit Rousseau (*Contrat social*, liv. IV, chap. VIII); et si la religion se perd parmi les peuples, dit Vico, il ne leur reste plus moyen de vivre en société; ils perdent à la fois le lien, le fondement, le rempart de l'état social, et jusqu'à la forme même de peuple.

(2) Des moyens de gouvernement, p. 3.

C'est donc bien à tort que M. Guizot affirme qu'en droit il n'y a pas de pouvoir absolu. Le pouvoir absolu, au contraire, est tellement dans le droit, que hors d'un tel pouvoir *fictif* ou *réel*, l'humanité ne peut exister.

Dans une collection, les fractions, tant celle qui est souveraine par la force, que celles qui prétendent à la même souveraineté, se placent toutes sous des bannières différentes auxquelles toutes donnent le nom commun d'OPINION.

F

OPINION.

« La coutume a été jusqu'ici la reine du monde, comme l'appelle Pindare (1); mais nous marchons rapidement vers l'époque où elle sera infailliblement détrônée par la raison éclairée des peuples (2). »

BOUVIER DU MOLARD, ancien conseiller d'Etat, etc., etc. *Des causes du malaise*, etc., p. 199.

— « On dit que les portes de l'enfer ne prévaudront pas toujours, que *Parole de Dieu* reviendra, et qu'enfin les hommes connaîtront la vérité et la justice : mais alors ce sera fait du catholicisme grec et romain, de même qu'à la clarté de la science disparaissent *les fantômes de l'opinion.* »

M. PROUDHON, *Qu'est-ce que la propriété?* p. 17.

— « Il ne faut pas vingt années accomplies pour voir changer les hommes d'opinion sur les choses les plus sérieuses, comme sur celles qui leur ont paru les plus sûres et les plus vraies. »

LABRUYÈRE, *Caractères*, ch. 12.

— « Toutes les querelles se réduisent à ceci : C'est votre opinion et ce n'est pas la mienne. »

EVÈNE.

— « *Presque toutes* (3) les opinions HUMAINES (4) sont des passions. » DUSSAULT.

(1) Il paraît que le mot de Pascal : *l'opinion est la reine du monde*, a été pris à Pindare. Il n'est rien de nouveau sous le soleil . . . . excepté la vérité.

(2) Probablement la raison éclairée des peuples sera la raison incontestable ; car rien n'est plus obscur qu'une raison contestable. Il est remarquable combien, dans un siècle que l'on appelle des *lumières*, les coryphées de ce siècle aiment à se servir d'expression obscures.

(3) Pour être exact, il fallait dire *toutes*, car la vérité même, lorsqu'elle n'est qu'une opinion, est aussi une passion.

(4) M. Dussault connaissait probablement des opinions qui n'étaient pas humaines.

— « Les opinions ne sont généralement que le sophisme de l'intérêt. »

DUSSAULT.

— « L'opinion qui rencontre le moins d'obstacle est l'opinion des baïonnettes. »

BIGNON.

— « L'égoïsme est l'arbitre de nos opinions et leur régulateur. »

Dictionnaire de BOISTE, art. *Opinion.*

— « Les opinions incertaines . . . . . en toute matière elles forment la majorité (1). »

M. ARAGO, *Deuxième lettre sur les fortifications de Paris.* Journal *La Réforme,* 8 décembre 1843.

— « Une opinion qui serait celle du plus grand nombre n'a pas le droit de dominer. »

MIRABEAU, Assemblée nationale, 23 août 1789.

— « La société *gouverne*, soit ; mais c'est l'opinion qui *règne* ; or l'opinion est soumise aux majorités qui la formulent, qui, n'ayant pas d'opinions arrêtées sur rien, font et défont sans relâche, s'agitent inutilement, tournent dans un cercle étroit, sans issue, et retournent jusqu'à épuisement, et ne font rien progresser si ce n'est le désordre.

» Voilà le nec plus ultra de notre système représentatif. »

M. DE POTTER, *Etud. social.*, t. I, nº 5, p. 11.

— « Les esprits philosophes donnent le nom méprisable d'*opinateurs* à ceux qui prennent parti sans y être comme forcés par des arguments *incontestables.* Ils soutiennent qu'on ne peut avoir par là qu'une fausse science, et ils disent que l'ignorance vaut beaucoup mieux que cette fausse science qui fait que l'on s'imagine savoir ce qu'on ne sait pas. Car, comme saint Augustin a très judicieusement remarqué dans le *Livre de l'utilité de la créance,* cette disposition d'esprit est très blâmable pour deux raisons : l'une, que celui qui s'est faussement persuadé de connaître la vérité,

(1) Et comme les souverainetés de collections, nationales, du peuple, etc., n'ont pour expression que des majorités, voilà ces souverainetés formellement condamnées par l'illustre publiciste. Quand M. Arago dit opinions incertaines, c'est pour donner plus de force, plus de clarté même vis-à-vis de ceux qui réfléchissent peu, car M. Arago sait mieux que personne qu'une opinion *certaine* n'est plus une opinion. Pour M. Arago, la circulation de la terre à l'entour du soleil n'est point une opinion.

se rend par là incapable de s'en faire instruire; l'autre, que cette présomption et cette témérité est une marque d'un esprit qui n'est pas bien fait : *Opinari, duas ob res turpissimum est : quod discere non potest qui sibi jam se scire persuasit ; et per ipsa temeritas non bene affecti animi signum est.* »

BAYLE, Art. *Nicole.*

— Il est des questions tellement claires, que les traiter longuement c'est les obscurcir; telle est celle de l'opinion. Dire qu'un pays exclusivement soumis aux opinions n'est point dans un état perpétuel d'anarchie *latente* ou *patente*, est exprimer une absurdité. Pourquoi donc tout gouvernement représentatif, résultat exclusif du règne d'une opinion, n'est-il point également reconnu absurde? Nous l'avons dit mille fois, nous allons le répéter encore; cette inconséquence a son excuse dans la *nécessité sociale*. Pendant l'époque d'ignorance, il ne peut exister que des opinions sur les bases nécessaires à l'existence de la société, si ces mêmes bases ne sont appuyées sur une révélation. Dès que l'examen vient saper toute révélation, il n'y a plus nécessairement que des opinions. Mais cette nécessité n'exclut point la possibilité de reconnaître que des opinions sont incapables de servir de base à l'existence de l'ordre; et rien ne peut excuser une société susceptible d'une pareille croyance, surtout à une époque où chacun se vante de répudier toute espèce de préjugé.

Pour que des opinions puissent avoir des valeurs sociales, il faut pouvoir les reconnaître, et pour les reconnaître des assemblées sont nécessaires.

G

ASSEMBLÉES.

« Il est impossible de donner à ces expressions aucun sens déterminé ; mais qu'on ne s'en étonne point, on voit ici l'éternel anathème qui pèse sur tout ouvrage, sur tout écrit parti d'une assemblée quelconque (non inspirée). Chacun y veut mettre son mot ; mais tous ces mots voulant passer à la fois, s'embarrassent et se heurtent. Nul ne veut céder (et pourquoi céderaient-ils ?).

» Enfin il se fait entre tous les orgueils délibérants un accord tacite qui consiste, sans même qu'ils s'en aperçoivent, à n'employer que des expressions qui n'en choquent aucun, c'est-à-dire qui n'aient qu'un sens vague, ou qui n'en aient point du tout ; ainsi des hommes de premier ordre, Bossuet lui-même, tenant la plume, pourront fort bien produire une déclaration aussi sage que celle des droits de l'homme, et c'est ce qui est arrivé. »

De Maistre, *de l'Église gallic.*, p. 144.

— » Rien n'est souvent plus peuple qu'une assemblée nombreuse. »

Pagès.

— « Une assemblée quelconque d'hommes ne peut constituer une nation ; et même cette entreprise excède en folie ce que tous les *Bedlams* de l'univers peuvent enfanter de plus absurde et de plus extravagant.

» Prouver en détail cette proposition serait manquer de respect à ceux qui savent, et faire trop d'honneur à ceux qui ne savent pas. »

De Maistre, *Considérations sur la France*, p. 77.

— Quiconque est doué d'une certaine expérience soit sur l'art de guérir, soit sur l'art de tuer, savent que pour perdre

un malade rien n'est plus propre qu'une assemblée de médecins, et pour perdre une bataille une assemblée de généraux. Comment donc s'imaginer qu'une assemblée puisse sauver une nation?

Certes, lorsqu'un despotisme existe, et que ce despotisme est assez faible ou assez insensé pour permettre à une assemblée de délibérer sur la chose publique, plus l'assemblée sera nombreuse, plus tôt le despotisme sera renversé. Mais l'assemblée qu'aura-t-elle établi? L'anarchie. Sans Robespierre et Napoléon que devenait la France?

— Il faut donc se rendre esclave, se soumettre à l'absolutisme le plus avilissant, devenir brute, etc., etc.

— Quelle conclusion! Et quand on le voudrait, cela n'est plus possible, quoique cela ait existé depuis l'origine sociale. Au lieu de tirer cette conclusion insensée, il faudrait se dire: L'Académie des sciences ne s'est jamais assemblée pour résoudre tel ou tel problème reconnu important. Elle a dit a chacun de ses membres et au monde : que chacun essaye de le résoudre. Quand quelqu'un est venu avec la prétention d'avoir donné la solution, elle l'examine, et si elle la trouve incontestable, elle dit : la solution est une loi réelle, il est impossible à la raison de s'y soustraire. Quant aux délibérations, il n'en est question que pour nommer à des emplois, ou pour décider si on ira dîner chez tel ou tel restaurateur, et à tel ou tel prix si l'Académie veut dîner en corps. Elle peut décider aussi s'il s'agit des tables ou des chaises, et en général c'est à ce genre de délibérations que les assemblées doivent se borner. Dès qu'il est question de décider ce qui sera tenu pour bien, ce qui sera tenu pour mal, dès ce moment il n'y a plus ni bien ni mal.

Ce n'est pas tout de délibérer, même s'il ne s'agissait que d'aller dîner. Il faut aussi décider, et pour décider il faut une règle; il faut même plus, il faut une sanction à la règle. Pour l'Académie des sciences, un despotisme, un pouvoir arbitraire a donné la règle; c'est la majorité. Il s'est réservé

la sanction, l'approbation, ce qui est une manière indirecte de décider. Mais qui donnera la règle de décision et la sanction à une assemblée qui se dit souveraine? A l'Académie des sciences, un chimiste est déclaré capable de nommer un mathématicien, un mathématicien, de nommer un agriculteur. C'est très bien parce que le despotisme l'a voulu. Mais dans une assemblée qui se dit souveraine, pour voter sur la religion, la morale, l'ordre, la vie, la fortune, le bonheur, suffira-t-il de savoir ferrer un cheval, ou de ne savoir rien du tout, pourvu qu'on ait la poche pleine? Voilà des questions qui se résolvent par un seul mot ayant deux noms : le premier clair, précis, mais brutal, FORCE; le second obscur, indéterminé, mais poli, mais parlementaire, MAJORITÉ.

II

MAJORITÉS.

« Les opinions *incertaines*. . . . . en toute matière elles forment la *majorité* (1). »

M. Arago, *Deuxième lettre sur les fortifications de Paris*, Journal *La Réforme*, 8 décembre 1843.

— « Ce qui est douteux pour vingt hommes choisis est douteux pour le genre humain entier. Ceux qui croient qu'en multipliant les voix délibérantes on diminue le doute, connaissent peu l'homme et n'ont jamais siégé au sein d'un corps délibérant (2). »

De Maistre, *Du pape*, t. I, p. 192.

— « En politique (pour ne citer ici que cette branche de philosophie), en politique, chacun prend parti selon sa passion et son intérêt; l'esprit se soumet à ce que la volonté lui impose; *il n'y a point de science, il n'y pas même un commencement de certitude.* Aussi *l'ignorance générale* produit-elle la *tyrannie générale;* et tandis que la liberté de la pensée est écrite dans la charte, *la servitude de la pensée, sous le nom de prépondérance des majorités,* est décrétée par la charte. »

M. Proudhon, *Qu'est-ce que la propriété*, p. 76.

— « La précision est la vraie clarté, mais c'est la clarté des forts; la diffusion est la clarté des

(1) Nous répétons cette citation non seulement pour la vérité qu'elle renferme, mais aussi à cause de l'autorité de celui qui l'a énoncée.

(2) De Maistre est dans l'erreur; ce n'est point pour diminuer le doute que les sociétés multiplient le nombre des délibérants, c'est au contraire pour le motif le plus injurieux au système des majorités, afin de rendre la corruption plus difficile à cause du plus grand nombre à acheter. Et elles se sont imaginées que ceux qui donnent l'or au pouvoir, ne lui en donneraient pas suffisamment pour les payer, à une époque où il n'y a d'honneur qu'à avoir de l'or! Pauvres sociétés!

faibles. D'où il suit que la diffusion est et sera *toujours* la clarté pour le plus grand nombre (1), celle qui donne la popularité ; car les faibles, sauf erreur, sont destinés à faire longtemps encore la *majorité*, même parmi les philosophes. »

M. Cousin, *Philosophie*, t. II, p. 77.

— « Comment concevoir que l'on décide à la pluralité des voix du vrai et du faux, du juste et de l'injuste ? »

M. de La Mennais, *Politique à l'usage du peuple*, t. II, p. 104.

— « M. Arago vient de citer à la tribune française les paroles de Pascal que je prends pour épigraphe de cet écrit (2), afin de prouver que, n'y ayant rien de vrai et rien de juste dans un sens absolu, on en est réduit, pour déterminer ce que l'on *convient* à chaque époque d'appeler *vérité* et *justice*, à consulter les membres délibérants de la société, et à s'arrêter à la décision que prend la moitié des votants plus un.

» Pourquoi n'a-t-il pas ajouté ce qui suit immédiatement, savoir : — *Le larcin, l'inceste, le meurtre des enfants et des pères, tout a eu sa place entre les actions vertueuses?* — Parce qu'il craignait que, prouvant trop, il aurait fini par ne plus rien prouver. En effet, si les majorités d'autrefois ont regardé comme des devoirs les crimes dont parle Pascal, qui nous garantit qu'elles ne retomberont pas de nouveau dans ces aberrations de l'esprit? Or, nos majorités modernes, quoique composées d'hommes qui, pour la plupart, ne se refusent guère le plaisir de violer en secret les principes publics qu'ils professent, reculeraient pourtant devant une aussi odieuse supposition.

» Il importe donc que l'on ait toujours l'air de conserver quelques vérités suprêmes comme placées hors de la sphère des décisions par votes. Pourvu que l'on ne dise jamais quelles sont précisément ces vérités là, cela n'engage à rien ; et tout en échappant à la contradiction, on ne s'expose pas au reproche d'avoir soumis la vérité et la justice à la coutume, au hasard, et au contrôle

(1) Nous supposons que par *précision* M. Cousin entend la vérité, le syllogisme ; et par *diffusion* l'erreur, le sophisme. Alors en philosophie il n'y a pas de forts, et en mathématique il n'y a pas de faibles.

(2) « Plaisante justice qu'une rivière ou une montagne borne ! Vérité en deçà des Pyrénées, erreur au delà. » Pascal.

de la multitude, privée dès lors elle-même de toute possibilité de les apprécier. »

M. De Potter, *Étud. social.*, t. I, nº 3, p. 7 et 8.

— « Dans les revirements sans fin qu'engendrent les majorités nécessairement flottantes lorsqu'elles ne possèdent pas de règle de leurs jugements, il arrivera que la minorité, parvenue à exercer la domination en trompant sur le nombre, sera brusquement rappelée à la rectification de l'opération arithmétique, et alors le coup de poing reprendra sa prépondérance politique. Ce sont les révolutions. Elles se rapprocheront à mesure que les ruses des minorités pour se substituer aux majorités seront plus percées à jour. Lorsqu'elles le seront tout-à-fait et pour tout le monde, la société sera en révolution permanente de droit et de fait, c'est-à-dire gouvernée par le coup de poing sans phrase. »

M. De Potter, *id.*, *id.*, p. 14.

— Le règne des majorités, considéré comme base sociale, est tellement contraire à la raison, à la morale, à l'ordre, qu'il serait impossible de concevoir comment il a pu s'établir s'il n'y avait à cette difficulté une solution générale pour tous les cas semblables, la NÉCESSITÉ.

En effet, le règne des majorités n'est que l'expression poliment traduite de la *force brutale*. Lorsqu'une société primitive ne peut plus exister sous cette force, la nécessité lui fait admettre une révélation quelconque ; lorsque, par le développement de la société, l'examen devient incompressible et que toute révélation se trouve sans vigueur, la nécessité ramène la société au règne de la force plus ou moins nue ; et lorsque l'anarchie causée par le règne des majorités parvient à son comble, la nécessité encore fait chercher la vérité ; lorsqu'elle est trouvée, la nécessité encore la fait connaître *à tous*, pour qu'elle puisse être soutenue *par tous*, et ce n'est que dès ce moment que la société se trouve établie sur des bases inébranlables. Cette marche est inhérente, non-seulement à notre humanité, mais à toute humanité possible.

Le système des majorités considéré comme *base sociale* est tellement absurde, qu'il est difficile de concevoir comment des personnes instruites ont pu se résoudre à en prendre la défense. De ce point de vue il est curieux de savoir ce que le plus instruit d'entre eux, et que nous présupposerons de bonne foi, a pu dire à cet égard. Écoutons Condorcet :

— « Au moment, dit-il, où les hommes ont senti le besoin de vivre sous des règles communes, et en ont eu la volonté, ils ont vu que ces règles ne pouvaient être l'expression d'une volonté unanime. Il *fallait* donc que tous *consentissent* à céder au vœu de la pluralité, et la *convention* d'adopter ce vœu comme s'il était conforme à la volonté, aux lumières de chacun, a *dû* être la première des lois sociales, a pu SEULE donner à toutes les autres le sceau de l'humanité. »

CONDORCET, Discours prononcé au Cercle social, mai 1791, *Hist. parlement.* de MM. Buchez et Roux, t. X, p. 129.

— MM. les publicistes oublient toujours leur point de départ. En dehors d'une révélation primitive, l'homme se trouve primitivement dans l'état d'ignorance, et la forme paternelle est celle du premier gouvernement possible. C'est bien avant que ce gouvernement devienne impossible que le besoin d'une sanction des actions autre que la force se fait sentir, et *probablement,* pour parler comme Condorcet, une révélation est inventée avant d'en venir à des majorités décidant ce qui est bien, ce qui est mal. Mais supposons que l'anarchie soit arrivée avant les révélations, Condorcet logicien croit-il possible que, au sein de l'ignorance primitive, des hommes consentent à céder au vœu de la pluralité et fassent la *convention* d'adopter ce vœu comme s'il était conforme à la volonté de chacun, lorsqu'après des milliers d'années de développement d'intelligence cette convention est reconnue impossible, absurde? Sans doute Condorcet croyait à cette possibilité ; mais alors que l'on veuille bien remarquer à quel point les meilleurs esprits peuvent être aveuglés par le préjugé. Quant au sceau de l'humanité, c'est

exclusivement la raison ; et jusqu'au moment où la raison peut être incontestable vis-à-vis de chacun, le sceau de l'humanité n'a pas d'existence réelle.

Ainsi que le disent tous ceux qui commencent à reconnaître l'absurdité du règne des majorités considéré comme base sociale, ce système des majorités doit être exclusivement relatif aux applications du droit préalablement reconnu; mais ce qui n'a pas été assez remarqué, c'est que même ces applications par les majorités ne peuvent être *utiles* qu'à l'époque où la totalité des individus connaît ce droit et le maintient dans son propre intérêt. A cet égard Rousseau est irrécusable.

— « Il ne suffit pas, dit-il, de considérer *les moyens que l'on veut employer*, si on ne regarde encore *les hommes dont on veut se servir* (1). Or, quand toute une nation ne sait plus s'occuper que de niaiseries (2), quelle attention peut-elle donner aux grandes choses ? Et dans un pays où la musique est devenue une affaire d'État (3), que seront les affaires d'État sinon des chansons? Quand on voit tout Paris en fermentation pour une place de baladin ou de bel-esprit, et les affaires de l'Académie et de l'opéra faire oublier l'intérêt du prince et la gloire de la nation, que doit-on espérer des affaires politiques *rapprochées d'un tel peuple,* et transportées de la cour à la ville? Quelle confiance peut-on avoir au *scrutin* des conseils, quand on voit celui d'une académie au pouvoir des femmes? Seront-elles moins empressées à placer des ministres que des savants? Ou se connaîtront-elles mieux en politique qu'en éloquence? Il est bien à craindre que de tels établissements, dans un pays où les mœurs sont en dérision (4), ne se fissent pas tranquillement, ne

(1) Le mépris que Rousseau éprouvait empiriquement pour des hommes qui n'ont de règles du bien et du mal que celles qui dérivent des majorités, se trouve dans cette expression : *les hommes dont on veut se servir.*

(2) Rousseau aurait dû comprendre que toute nation soumise à des majorités *constituant le bien et le mal* ne peut s'occuper que de niaiseries. Une pareille nation est évidemment aliénée.

(3) Qu'aurait dit Rousseau s'il avait vu une danseuse étrangère recevoir des honneurs nationaux dans ce qu'on appelle la terre classique de la liberté ?

(4) Et comment les mœurs ne seraient-elles pas en dérision dans un pays où les majorités sont considérées comme base sociale? La conséquence de ce système est que : *préférer des mœurs à de l'argent est une folie.*

se maintinssent guère sans troubles et ne donnassent pas les meilleurs sujets. »

ROUSSEAU, *Jugement sur la polysynodie.*

— Il n'est rien à opposer à ce que dit Rousseau; et une expérience de plus d'un demi-siècle devrait avoir convaincu les plus opiniâtres. Mais quel remède opposer à ce mal? Aucun, excepté l'anarchie, nous ne cesserons de le répéter. Présenter la vérité à des peuples sans yeux pour la voir, sans oreilles pour l'entendre, serait présenter du foin à un automate.

Quelle est la conséquence nécessaire du système des majorités considéré comme base sociale?

Qu'il n'y a de bien et de mal que ce qui est déclaré tel par les majorités.

Quelle est la conséquence nécessaire de cette déclaration?

Que le bien et le mal sont exclusivement relatifs à la force et à la faiblesse.

Et ensuite?

Que tout lien religieux est une invention des hommes pour maintenir l'ordre, et que cette invention n'a aucune espèce de réalité.

Et la nouvelle conséquence?

Qu'il faut tolérer toutes les religions comme faiblesses, résultats de l'ignorance, en attendant que le progrès permette de déclarer que la société est absolument sans religion, déclaration logique, nécessaire, du moment que les majorités sont déclarées être la base sociale.

Le fait préalable au matérialisme social se nomme *tolérance religieuse*. Et remarquons bien que, sous le régime des majorités, ce que celles-ci déclarent être bien ou mal constitue nécessairement une *religion d'État, dominante, intolérante;* si cependant il est possible de donner le nom de *religion* à ce qui est essentiellement destructeur du lien religieux.

I

TOLÉRANCE RELIGIEUSE (1).

« La tolérance religieuse est un symptôme de l'affaiblissement des croyances. »

M. Michel Chevalier, *Lettres sur l'Amérique du nord*, lettre 34.

— « Aujourd'hui donc, nous proclamons ce qu'on appelle la liberté des cultes, etc. (2).

Pierre Leroux.

— « Il est bien évident que ce principe actuellement régnant de la liberté des cultes n'a qu'une valeur temporaire, et qu'il est *incompatible* avec un État bien organisé. Ce principe est légitime et nécessaire aujourd'hui, parce que la société n'est pas capable, ou ne se sent pas capable de se constituer religieusement . . . . . Mais quand la société laïque, de progrès en progrès, sera parvenue à se constituer religieusement, il paraîtra absurde qu'on ait pu regarder, comme un état normal, la fragmentation de la patrie en une multitude de petites nations séparées et hostiles; car ce n'est pas même *imperium in imperio*, mais *multa imperia in imperio* (3).

» Pour l'école de Bayle, la tolérance n'était que l'indifférence en matière de religion, et une sorte de convention par l'État d'être *athée*, de n'avoir aucun dogme, *aucune croyance morale*, aucune religion d'aucun genre. C'est en effet à cette conclusion qu'ont abouti, après Bayle, tous les partis de la tolérance.

(1) Voyez les passages cités au liv. I, ch. XI, § III, lettre D, (tome II, pp. 292 et suiv.).

(2) V. liv. I, ch. XI, § III, lettre E (tome II, p. 305).

(3) Tout ce que dit M. P. Leroux d'une nation, s'applique parfaitement à l'humanité, du moment que les fractions humanitaires se trouvent dans un contact devenu *inévitable*.

» Bayle transformé devint Voltaire, la tolérance de Bayle devint l'indifférence de Voltaire pour toutes les religions et toutes les sectes.

» Voilà comment naquit dans la législation ce principe de la liberté des cultes, principe qui a l'air de satisfaire à tout et de donner la paix au monde, mais qui n'amène en effet que la RUINE; car l'individualisme et l'athéisme social suivent de près, ET LA SOCIÉTÉ S'ÉCROULE. »

M. P. LEROUX, *Revue indépendante.*

— » Le système de Rousseau (la tolérance) répugne au sens commun. En théorie il implique contradiction, et dans la pratique il est impossible, car Jean-Jacques exige deux choses manifestement inalliables. Il veut qu'on croie toutes les religions également bonnes, et qu'on professe *sincèrement* celle du pays où l'on est né. Mais lui-même n'observe-t-il pas que les religions diverses *se proscrivent et s'excluent mutuellement?* En professer une, c'est donc exclure et proscrire toutes les autres. Un juif sincère abhorre nécessairement le christianisme, comme un sincère chrétien rejette la religion juive. Ainsi d'un mahométan, ainsi d'un païen, ainsi de tous les sectateurs de cultes opposés.

» On ne change pas la nature des choses avec des phrases de rhéteur, on ne fait pas que l'homme puisse croire la même doctrine vraie et fausse en même temps; et cette prétendue *foi sincère* en des dogmes qui s'excluent mutuellement n'est au fond qu'une incrédulité ou qu'une indifférence absolue. »

M. DE LA MENNAIS, *Essai sur l'indifférence*, t. I, p. 83.

— « Aucune religion ne peut subsister qu'en repoussant toutes les autres : ELLES EXPIRENT EN S'EMBRASSANT. »

Id. id., t. I, p. 178.

— « L'État qui accorde une protection égale aux cultes les plus opposés n'a évidemment aucun culte; l'État qui paye des ministres pour enseigner des doctrines contradictoires, n'a évidemment aucune foi; l'État qui n'a aucune foi, ni aucun culte, est évidemment athée. Ce sont là des choses trop claires pour qu'on puisse les contester; et aussi ont-elles été solennellement reconnues en 1817 par le tribunal institué pour empêcher que nos lois ne reçoivent de fausses interprétations.

« Il s'agissait de savoir (nous citons le *Conser-*

vateur) si l'autorité publique pouvait exiger de chaque citoyen des témoignages extérieurs de respect pour la religion de l'Etat. L'avocat de la partie appelante soutint que ce serait violer la liberté des cultes établie par la Charte ; que, dans l'esprit de nos lois, cette liberté devait s'étendre à toutes les religions qu'il plairait à chaque individu de se former, sans que l'État lui-même en adoptât aucune. Et comme on avait montré à l'occasion d'un mémoire publié précédemment par le même avocat que l'athéisme légal était une conséquence nécessaire de l'interprétation qu'il donnait à la Charte, il lui a fallu, pour l'intérêt de sa cause, avouer hautement cette conséquence et même s'en prévaloir, comme du principe fondamental de la décision que le tribunal allait rendre. *Oui,* a-t-il dit, *la loi en France est athée, et doit l'être. . . .*

» Toutes les sections de la Cour de cassation réunies et présidées par M. le garde des sceaux ont rendu un jugement conforme aux conclusions de M. Barrot, ... et la doctrine de l'athéisme légal a triomphé. »

M. DE LA MENNAIS, *De la religion considérée dans ses rapports avec l'ordre politique et civil,* p. 52.

— Dire que, parmi nos hommes d'État, il en est un seul qui ne sache que la liberté religieuse, la tolérance, a pour conséquence inévitable l'athéisme social, serait leur faire injure.

Dire que, parmi nos hommes d'État, il en est un seul qui ne sache que l'athéisme social amène une anarchie pour ainsi dire inextinguible, serait également leur faire injure.

Et quelle est la cause qui oblige les individus les plus éclairés de la nation à porter en eux-mêmes les doctrines les plus contradictoires ?

Nous le répéterons mille fois : *la nécessité sociale.*

En effet :

Il est impossible de détruire la tolérance religieuse, pendant l'époque d'ignorance, sans établir une religion révélée comme dominante.

En présence de l'incompressibilité de l'examen, il est impossible d'établir comme dominante une religion révélée.

D'un autre côté il est également impossible de faire admettre à aucun de nos hommes d'État que la tolérance religieuse n'amène point l'athéisme social, et que l'anarchie ne soit pas la suite de cette négation de toute morale.

Que peuvent donc faire nos malheureux publicistes?

Employer un juste milieu entre deux impossibilités contradictoires; établir une espèce d'inquisition qui défendra la discussion des dogmes sous l'empire de la liberté de discussion. C'est ce qui est encore arrivé en mars 1844 pour la millième fois peut-être. M. Toussaint Michel a été condamné pour avoir fait un livre intitulé : *Caducité des religions révélées.*

En 1792 il existait aussi une inquisition. Voici comment s'exprimait François de Nantes le 5 mai de cette année à l'Assemblée législative :

— « Vous avez incontestablement le droit de créer une nouvelle police et de nouveaux juges pour une espèce d'hommes aussi nouvelle dans un État, non seulement parce qu'elle a refusé le serment, mais parce qu'elle est intolérante par principe, et que *nul Etat libre ne doit tolérer une religion intolérante.* »

Rapport sur les prêtres assermentés.

— Il existe maintenant une autre espèce d'inquisition bien autrement injuste et puissante.

C'est celle qui force des croyants, sous peine de rendre leurs enfants des ilotes, d'envoyer ces mêmes enfants se pourrir de matérialisme au sein de l'université.

Toute inquisition caractérise une religion d'État. Voyons ce que de célèbres publicistes ont pensé des religions d'État non appuyées sur une révélation et encore moins sur la raison.

— « L'athéisme n'est que la dernière conséquence des réfor-

més, son complément nécessaire ; jusqu'à ce qu'on y arrive, il y a contradiction dans les idées.

« Il semble que Jurieu l'ait senti, car il ne voit d'autre ressource, pour conserver la religion, que de la livrer au prince, ou de la transformer en une *institution politique*, ce qui est le degré d'indifférence le plus voisin de l'athéisme, ou plutôt l'athéisme pur (1), ainsi que je l'ai montré. Le ministre ne souffre même pas qu'on tienne un moment cette doctrine en doute, tant le besoin qu'en a la réforme est pressant.

« Il est, dit-il, certain. . . . . que les princes sont chefs nés de l'église chrétienne, aussi bien que de la société civile (2), également maîtres de la religion comme de l'État (3). »

Tabl. lettre VIII, p. 478, 482.

« Hobbes et Shaftsbury ne soutiennent rien de plus. Mais dès que les princes sont maîtres de prescrire à leur gré des symboles ; dès que leur volonté est toute la religion, on ne doit plus parler d'Écriture, de révélation, de vérité. Les croyances avilies deviennent une sorte d'impôt que le souverain établit sur la raison publique, pour le bien de l'État, et que tantôt il allège, tantôt il aggrave, selon les circonstances ou ses seuls caprices. »

M. de La Mennais, *Essai sur l'indifférence*, t. I, p. 188.

— Nous venons de voir traiter cette question au point de vue des révélations. Voyons la traiter maintenant au point de vue philosophique.

— « Rousseau sentit bien la nécessité d'une religion collective, si l'on voulait avoir un État, une patrie, une nation et non pas une agrégation d'hommes sans dévouement, sans morale, sans

(1) Oui, quand l'examen ne peut plus être comprimé, car du moment qu'une inquisition réelle peut accompagner la religion d'État, le prince devient pape, et rien n'est changé. Voyez en Russie.

(2) Ce sont de pareilles billevesées qui ont porté les rois à se soustraire à la domination du pape pour se livrer à la domination des peuples. Liberté et fatalité sont harmoniques ! L'empirisme inspire cette vérité avant que la raison l'ait démontrée.

(3) C'est au nom du principe de Jurieu que Le Camus disait à l'Assemblée nationale :

« Nous sommes une Convention nationale ; nous avons assurément le » pouvoir de changer la religion. »

1 juin 1790. *Sur la constitution civile du clergé.*

Que Mahomet ait dit de pareilles choses au nom de son épée, c'est logique. Mais qu'un membre de l'Assemblée nationale émette cette proposition au nom de la liberté ! !.... C'est tout ce qu'il y a de plus libre..... dans le sens libéral.

honneur, sans foi. Il voulut donc une religion d'État. Mais craignant en même temps que l'individu ne devînt esclave de cette religion, parce qu'il jugeait de l'avenir par le passé, il essaya de réduire cette religion à je ne sais quel sentiment de sociabilité sans démonstration, sans commentaires, comme il dit, véritable chimère de religion dont Rousseau n'a pas craint pourtant de donner la formule. Écoutez comment il s'exprime sur ce point dans le *Contrat social :*

« Il y a, dit-il, une profession de foi purement civile dont il appartient au souverain de fixer les articles, *non pas précisément comme dogmes de religion, mais comme sentiments de sociabilité*, sans lesquels il est impossible d'être bon citoyen ni sujet fidèle. Sans pouvoir obliger personne à les croire, il peut bannir de l'État quiconque ne les croit pas ; il peut bannir, non comme impie, mais comme insociable, comme incapable d'aimer sincèrement les lois, la justice, et d'immoler au besoin sa vie à son devoir. Que si quelqu'un après avoir reconnu publiquement ces mêmes dogmes, se conduit comme ne les croyant pas, *qu'il soit puni de mort ;* il a commis le plus grand des crimes, il a menti devant les lois. Les dogmes de la religion civile doivent être simples, en petit nombre, énoncés avec précision, sans explication ni commentaires. L'existence de la divinité *puissante, intelligente, bienfaisante, prévoyante,* et pourvoyante (1), la vie à venir, le bonheur des justes, le châtiment des méchants, la sainteté du contrat social (2) et des lois ; voilà les dogmes positifs. Quant aux dogmes négatifs, je les borne à un seul, c'est l'*intolérance*, elle rentre dans les cultes que nous avons exclus. » *Contrat social,* livre 4, chap. 8.

« Quoi, Jean-Jacques, vous allez imposer à vos citoyens de croire en Dieu sans explications ni commentaires; de croire à la vie future sans explications ni commentaires; de croire au bonheur des justes, au gouvernement du monde par la providence, à la justice de Dieu sans explications ni commentaires! Vous imaginez donc que ce grand travail de l'humanité, qu'on appelle religion, théologie, métaphysique, philosophie, le progrès religieux en un mot, peut tout-à-coup cesser par une ordonnance du peuple! Et vous croyez cependant qu'il ne peut y avoir de peuple qu'à la condition que ces dogmes soient proclamés et crûs! Mais comment y croire? Jean-Jacques, tournez-vous vers les hommes de votre temps, et commandez leur de croire à vos dogmes : ils vous diront qu'ils ne peuvent y croire, que vous êtes presque le seul du XVIIIe siècle à y croire, et ils auront le droit de vous demander ce commentaire que vous refusez aux citoyens de votre république. Rousseau, votre disciple Robespierre a exécuté ce que vous avez pensé. Il a fait

(1) Voilà Rousseau qui, au nom de la raison, établit une religion qui anéantit la raison. O philosophes!

(2) Et il a énoncé que l'insurrection était un devoir.

décréter vos dogmes, l'existence de Dieu et la vie future; il les a fait décréter sans commentaire ; il s'imaginait, sur votre foi, que ces principes pouvaient se graver dans le cœur des hommes *indépendamment de toute science*, de toute théologie. Ce décret du peuple souverain a-t-il eu force de loi, ou n'a-t-il été qu'un vain bruit, une clameur perdue au Champ de Mars, dans les airs?

» Et puis le même homme qui prétend imposer socialement une croyance sans discussion, une croyance invariable, le même homme qui détruit ainsi au premier chef la liberté humaine dans son essor le plus élevé, dans sa condition la plus haute, qui punit de l'exil ou de la mort ceux qui ne croient pas à ses dogmes, comme s'il était si facile de les comprendre et d'y croire, n'imagine pas même ensuite pouvoir tirer légitimement de là aucun enseignement, aucun culte public ; il commande le plus, et n'ose pas le moins ; il impose les consciences et il n'ose pas imposer les yeux et les oreilles. Quoi ! le citoyen croira à tout ce ce que dit Rousseau, et il n'y aura pas une seule prière publique, une seule exhortation religieuse, une seule cérémonie dans la république de Jean-Jacques ! On croira en Dieu et on n'adorera que l'abstraction *patrie* (1), réalisée dans un contrat social ! Ce Dieu, cette providence à laquelle il faut croire sous peine de l'exil et de la mort, n'aurait pas un grain d'encens ! Mais ce n'est pas tout encore : Rousseau proclame que, sans l'unité, il n'y aura jamais ni État ni gouvernement bien constitué ; il veut une religion de l'État, il en donne la formule, et cependant il admet les sectes, parce qu'ayant réduit sa religion d'État à une ordonnance sans discussion ni commentaire, il comprend que ni le cœur ni l'intelligence ne sont satisfaits, et qu'ayant imposé sa religion, non pas au nom de *Dieu démontré*, mais au nom d'un contrat social fondé sur l'égoïsme de chacun, il sait que ce n'est vraiment pas là une religion. Il admet donc les sectes, les Églises particulières, et pourtant encore il exclut celles qui lui paraissent intolérantes ! Mais comment une secte quelconque ne serait-elle pas intolérante, de principe au moins? Est-ce que toute secte ne croit pas avoir la vérité, et la vérité n'entraîne-t-elle pas la condamnation dogmatique de tout ce qui, n'étant pas elle, est nécessairement l'erreur? Quelle religion, quelle secte donc conservera-t-il dans sa république, auprès de ses dogmes civiques et de sa religion citoyenne? Voilà comment Jean-Jacques se réfute lui-même sur tous les points et tombe dans un abîme de contradictions.

» Je passe sur ce misérable sophisme au moyen duquel il impose une religion sans oser dire que c'en est une. Ce sont des principes de sociabilité, dit-il, et si vous n'y croyez pas vous êtes mauvais citoyen. Mais qui êtes-vous pour me forcer à croire

(1) Précisément ce qui est le plus contre la raison et la religion réelles.

à ces principes? Prenez-y garde, vous me parlez ici des choses divines, des choses que l'on ne voit pas avec les yeux du corps, mais avec les yeux de l'esprit. Si nous y croyons ensemble, c'est une religion; si nous n'y croyons pas, ce n'est rien, et vainement alors vous imaginerez de fonder sur des mots, et le droit, et la justice, et la société; vous bâtirez sur le sable.

» Rousseau s'est égaré : incertain comme toujours, entre le déisme de son siècle et son protestantisme à lui, il a voulu tout concilier et n'a rien concilié. » P. Leroux, *Revue indép.*

— Que devons-nous conclure maintenant?

Que l'ordre ne peut exister au sein d'une société, sans une religion seule, unique;

Que la tolérance religieuse détruit toute religion;

Que la tolérance religieuse est incompatible avec l'existence de l'ordre.

— Ainsi il faut rétrograder aux bûchers de l'inquisition?

— Parmi le petit nombre de lecteurs qui auront cru utile de nous suivre jusqu'au point où nous sommes arrivé, il n'en est pas un qui nous adressera cette question.

Non, il ne faut pas rétrograder jusqu'aux bûchers de l'inquisition, parce que cela n'est plus possible, et si cela était encore possible, si l'examen n'était pas devenu incompressible, il serait inutile d'engager à le faire, parce que ce serait déjà fait. A cette époque, en effet, l'ordre n'est possible qu'au moyen d'une inquisition, et l'histoire entière est là pour le prouver.

Mais ce qui est nécessaire, nécessaire sous peine d'anéantissement de l'ordre, c'est-à-dire sous peine d'anéantissement de la société, c'est d'anéantir la tolérance religieuse.

— Et comment anéantir la tolérance religieuse sans établir une inquisition?

— Nous le répétons : à l'Académie des sciences, il n'y a ni inquisition ni protestantisme.

Mais, nous dira-t-on, la religion ne peut être démontrée aussi clairement qu'un théorème scientifique.

Si cela ne se peut, il faut que toute société disparaisse.

K

VOTE. CENS.

« Quelle était la garantie d'Aristide lorsqu'il subjugua les suffrages de la Grèce entière? Ce grand homme qui, après avoir administré les deniers publics de son pays, ne laissa pas de quoi se faire enterrer, n'aurait pas trouvé entrée dans vos assemblées électorales. D'après le principe de vos Comités, nous devrions rougir d'avoir élevé une statue à J. J. Rousseau, parce qu'il ne payait pas le marc d'argent. »

ROBESPIERRE, Assemblée nationale, 11 août 1791.

— « Pour faire sentir toute l'absurdité de ce décret (relatif au cens d'éligibilité), il suffit de dire que J. J. Rousseau, Corneille, Mably n'auraient pas été éligibles. . . . . O prêtres méprisables, ne voyez-vous donc pas (il s'adresse au clergé qui avait voté le cens) que votre Dieu n'aurait pas été éligible? Jésus-Christ dont vous faites un Dieu dans les chaires, dans la tribune vous venez de le reléguer parmi la canaille! Et voulez-vous que je vous respecte, vous prêtres d'un Dieu prolétaire et qui n'était pas même *citoyen actif?* Respectez donc la pauvreté qu'il a ennoblie. »

Camille DESMOULINS, *Révolution de France,* décembre 1789.

— « Solon ordonna le recensement de toutes les fortunes, régla les droits politiques par le cens, accorda aux plus grands propriétaires une plus grande influence, établit la pondération des pouvoirs, en un mot jeta dans la constitution les ferments les plus actifs de discorde, comme si, législateur choisi par le peuple, il eût été son plus grand ennemi. N'est-ce pas en effet le comble de l'imprudence, que d'accorder l'égalité des droits politiques à des hommes de condition inégale?

Supposons qu'un chef de manufacture, réunissant dans une société en commandite tous ses ouvriers, donne voix consultative et délibérative à chacun d'eux, c'est-à-dire les rende tous également maîtres, croit-on que cette égalité de maîtrise puisse devenir un principe sûr d'inégalité de salaires? Voilà, réduite à son expression la plus simple, toute la politique de Solon. »

M. PROUDHON, *Lettre à M. Blanqui*, p. 46.

— « Peut-on songer sans frémir à ce que deviendrait la société sous une démocratie qui livrerait le pouvoir à une multitude ignorante, conduite par des brouillons passionnés, sans expérience, sans frein, enivrés de leur triomphe éphémère, étourdis de leur élévation subite, et dont les excès seraient d'autant plus redoutables qu'ils auraient lieu de craindre la réaction infaillible qui viendrait bientôt y mettre un terme! Il s'éleverait de toutes parts une lutte violente, dans laquelle l'impéritie combattant l'impéritie, la cupidité contre la cupidité, les passions honteuses imposeraient silence à la raison et à la vérité, que l'on ne peut découvrir, a dit un sage, qu'en tournant le dos à la multitude. Les assemblées délibérantes seraient sous l'influence de la force matérielle ; on n'y verrait que *decertatio per vim*, et les cris menaçants des tricoteuses de tribune détermineraient encore une fois les suffrages. Chacun se croirait digne de s'élever au-dessus de ses semblables ; la politique envahirait toutes les têtes ; les professions utiles seraient abandonnées : l'ordre social se pervertirait de plus en plus sous le règne de l'anarchie. Ce serait la guerre de tous contre tous. »

M. BOUVIER DU MOLARD, *Des causes du malaise, etc.*, p. 105.

— Ce n'est pas tout d'avoir un peuple souverain, des assemblées, en théorie, il faut les mettre en action, en pratique; qui votera dans ces assemblées?

Sera-ce les femmes? Au Canada, elles votent. Si nous connaissions encore un pays d'Amazones, les hommes seraient exclus. Les enfants auront-ils une voix? Les femmes enceintes voteront-elles pour deux ou pour trois? A quel âge les enfants voteront-ils pour eux-mêmes? Que l'on nous par-

donne ces questions ridicules; elles naissent nécessairement d'un fond ridicule.

La première question pratique est de savoir : qui est le souverain? et à cette question le souverain seul peut répondre. Cet ensemble absurde, ridicule, ne suffit-il pas pour rendre la souveraineté du peuple ridicule et absurde?

On ne se fait pas soi-même; on n'agit pas sur soi. Si l'anthropomorphisme est absurde, la souveraineté de peuple l'est plus encore; s'il peut y avoir des degrés dans l'absurde.

Et qu'arrive-t-il nécessairement de cette absurde souveraineté?

D'abord, qu'elle ne peut naître que du despotisme; car toute exclusion des femmes, des enfants, des mineurs jusqu'à un certain âge, est un acte arbitraire dès qu'il n'est point incontestablement ordonné par un souverain préexistant, et par conséquent un acte despotique.

Ensuite, qu'à peine cette prétendue souveraineté est-elle née, qu'elle doit nécessairement faire du despotisme ou de l'anarchie. Du despotisme, et le plus atroce des despotismes, si elle établit un cens; de l'anarchie, et la plus atroce des anarchies, si elle n'en établit point. Démontrer de pareilles propositions, dit de Maistre, serait manquer de respect à ceux qui savent et faire trop d'honneur à ceux qui ne savent pas.

L

CONSTITUTIONS, CHARTES, PACTES, DROITS DE L'HOMME, ETC., (1).

« Le régime constitutionnel ou représentatif, *essentiellement transitoire*, à raison des *éléments inconciliables* qui s'y trouvent combinés, n'est au fond qu'un acheminement à la constitution future de la société européenne. »

M. DE LA MENNAIS, *Polit. à l'usage du peuple*, t. II, p. 101.

— « Plus un pacte constitutionnel est libéral, moins il est exécutable. Nous gardons le nôtre parce que nous ne cherchons pas à nous en servir. Si nous l'essayions, la Belgique n'existerait pas six mois : elle se bouleverserait elle-même, au cas que ses voisins ne se hâtassent pas de la renverser pour éviter de participer au bouleversement. Donnez notre constitution à une nation plus entreprenante et plus vive que la nôtre, et vous verrez. Avec la charte belge, la France aurait bientôt débordé la monarchie et la république.

» Nos formes de gouvernement sont tout juste ce qu'est la société entière, savoir un immense mensonge. Elles sont basées sur des fictions ridicules et n'ont pour moyen d'action que des tromperies criminelles.

» L'inviolabilité royale est une déception pour le monarque ; la responsabilité ministérielle, pour les citoyens ; l'équilibre harmonique des pouvoirs, pour tous ; la souveraineté du peuple est une cruelle moquerie ; elle ne deviendra une vérité que par le vote universel, et la moquerie alors sera horriblement vengée. La liberté de tous, illusion ; l'égalité de tous devant la loi, illusion ; la tendre sollicitude des gouvernements pour le peuple, illusion et toujours illusion ! Le concert représentatif est, tout comme le

(1) Voyez des passages cités au liv. I, ch. XI, § III, lettre D.

concert européen, une cacophonie sans pareille, où tous jouent chacun une partie, mais chacun dans un ton différent, son ton à lui. Tous remplissent un rôle dans la même comédie qui fait rire quelques-uns et pleurer tous les autres. Mais personne ne se montre franchement et ouvertement tel qu'il est. Il n'y a de vrai dans ce qui se passe sous nos yeux, que ce que le jésuitisme gouvernemental couvre si charitablement de son manteau d'hypocrisie; c'est-à-dire, la corruption générale et la désorganisation prochaine.

» Si l'on pouvait se contenter de mots, oh! le régime constitutionnel serait admirable. On vous y en donne tant et plus, de toutes les couleurs, de toutes les portées.

» Mais au delà, rien. Pétitionne, peuple, et l'on ne t'écoutera pas : prête l'oreille, peuple, aux programmes et aux circulaires dont on n'est pas avare, mais seulement par curiosité. Oublie bien vite; car il n'y a là rien de sérieux. On n'a parlé que pour parler et pour cacher ce qu'on pense. *Mundus vult decipi :* il faut des constitutions aux imbéciles. »

M. De Potter, *Le gouvernement constitutionnel-représentatif atteint et convaincu d'impuissance*, pp. 40, 41.

— « Qu'on le sache bien cependant, jamais on ne possédera réellement ces libertés toujours promises et toujours déniées sous de vains prétextes, après la victoire qui devait en assurer le triomphe; jamais, dis-je, on ne les possédera réellement que lorsque, élevées au-dessus de toutes les lois positives, même fondamentales, elles seront entièrement soustraites à l'arbitraire des hommes, qui peuvent changer les constitutions parce qu'ils peuvent les établir, mais qui ne peuvent ni créer ni abolir des droits inhérents à la nature humaine. Les proclamer comme une concession du législateur, quel qu'il soit, ce n'est pas les reconnaître, c'est les nier, et de la manière la plus dangereuse; car s'ils ont pu être accordés, ils peuvent être repris; ils sont nuls en réalité, *s'ils ne subsistent pas par eux-mêmes.* Peuples, souvenez-vous de cela, quand votre tour sera venu d'agir et de vouloir, et il viendra, n'en faites aucun doute (1). »

M. de La Mennais, *Politique à l'usage du peuple*, t. II, p. 106.

— « Je le répète avec assurance, et je ne

(1) Puisque le peuple n'est pas tout le monde, il faut d'abord savoir

crains pas qu'il y ait en Europe un bon esprit qui me démente, il n'y a de constitution libre et durable, il n'y en a de possible, hors celle du despotisme, que celle qui termine paisiblement une révolution, et qu'on propose, qu'on accepte, qu'on exécute par des formes pures, calmes, et totalement dissemblables de celles de la révolution. Tout ce que l'on fait, tout ce que l'on veut avec passion, avant d'être arrivé à ce point de repos, soit qu'on commande au peuple ou qu'on lui obéisse, soit qu'on veuille le tromper ou le servir, c'est l'OEUVRE DU DÉLIRE (1). »

MALOUET, *Assemblée nationale*, 20 août 1791.

— Que dire d'une constitution, d'une charte, d'un pacte, d'un droit de l'homme, etc.? Que ce sont les rêves d'un délire social qui dure depuis plusieurs siècles; que c'est la négation de toute vérité, des mensonges intronisés par la force de quelques-uns sous prétexte qu'ils sont reconnus par *tous* en qualité de vérités. Que dire davantage de ces méprisables utopies, sinon qu'il faut les bénir comme devant rendre nécessaire la souveraineté du vrai, par l'excès du mal qu'elles doivent occasionner.

Du reste nous examinerons ailleurs les prétendus droits de l'homme déclarés immuables et ayant toujours varié selon les diverses utopies constitutionnelles.

qui est peuple; puis si le peuple, qui n'est pas tout le monde, peut savoir, peut agir. Il faut savoir encore si le peuple a des droits, et surtout *quels ils sont*, sans plus ni moins, clairement, incontestablement. Si ensuite les droits qu'il a subsistent par eux-mêmes, il n'a absolument rien à faire. Si le peuple a des droits, si l'homme a des droits, et jusqu'à présent ni le peuple, ni personne ne le sait, ils ne subsisteront jamais par eux-mêmes *qu'au moment où ils seront devenus nécessaires à l'existence sociale*. Alors il sera inutile de s'en rappeler, parce que personne ne pourra l'oublier.

(1) Rien d'aussi vrai n'a été dit dans aucune assemblée législative depuis 1789; et ces vérités sont encore neuves. Traduisez le discours de Malouet et vous trouverez : la raison seule est souveraine; et cette souveraineté peut seulement être cherchée, découverte, précisée et acceptée, lorsque l'excès d'anarchie l'aura rendue nécessaire..... à l'humanité.

M

GOUVERNEMENT.

« Gouverner aujourd'hui, c'est calculer, en se levant le matin, ce qu'il faudra d'intrigues, et de violence, et de ruses, et de fourberies, et de crimes souvent, pour atteindre le soir. »

M. DE LA MENNAIS, *Amschaspands et Darvands*, p. 197.

— « La génération présente est née et a vécu dans des temps toujours de trouble et de transition, qui ont mis le gouvernement dans la triste nécessité de ménager sans cesse les imaginations et les intérêts privés, et de prendre pour point d'appui la tromperie, la mauvaise foi et la faveur. »

M. BOUVIER DU MOLARD, *Des causes du malaise*, etc., p. 156.

— « La vraie loi martiale, c'est la justice et la prévoyance. L'une prévoit les malheurs, l'autre les prévient. Et lorsque la force est employée contre le peuple, soyez comme certains que ceux qui gouvernent méritent des reproches et qu'ils cherchent à le punir de leurs propres fautes. »

DUPONT, *Assemblée nationale*, 17 mai 1791.

— Que dire d'une société où les deux mots les plus essentiels, *Dieu* et *Gouvernement*, n'ont aucune valeur déterminée? Cherchez au dictionnaire le mot gouvernement, vous y trouverez les deux valeurs les plus opposées : *constitution d'un État; ceux qui gouvernent.*

Nous avons déjà montré que *constitution d'un État* est une expression absurde en présence de l'incompressibilité de l'examen, aussi longtemps qu'elle ne signifie pas coordination générale des connaissance donnant d'une manière ration-

nellement incontestable la règle des actions tant sociales qu'individuelles. Voyons si la valeur, *ceux qui gouvernent*, est moins absurde.

L'expression, celui qui gouverne, signifie : un dans chaque État, ou plusieurs dans chaque État.

La dernière valeur est absurde, et à un tel point qu'il est difficile de le prouver. Mettez deux cochers sur un siége et donnez une rêne à chacun, puis demandez-vous si la voiture sera gouvernée dans le sens d'utilité que vous attachez au mot gouverner ?

S'il n'y a qu'un gouvernement et que les États soient en contact, c'est absolument comme s'il y en avait plusieurs dans un État.

Prenons le cas le plus favorable pour notre époque. Supposons qu'il n'y ait qu'un gouvernement pour chaque État, et que les États soient absolument isolés ; — ici *notre époque* signifie l'incompressibilité de l'examen ; — le mot gouvernement restera encore absurde, c'est-à-dire impossible.

En effet : la règle donnée par la révélation sera bientôt détruite ; toute règle incontestée deviendra impossible, et, par suite, toute espèce de gouvernement.

La caractéristique de notre époque est de crier contre les gouvernements parce qu'ils ne nous donnent point la tranquillité. C'est le fait des enfants gâtés qui crient contre leurs bonnes parce qu'elles ne veulent pas leur donner la lune. Le plus puissant des anthropomorphes des Olympes ou des Tartares ne pourrait leur donner cette tranquillité, aussi longtemps que dure cette même époque d'incompressibilité d'examen coexistant avec l'absence de vérité.

— « Pour qu'il y ait un vrai peuple libre, a dit l'Empereur, — et c'est une pensée qu'il avait empruntée à Rousseau, — il faudrait que les gouvernés fussent des sages et que les gouvernants fussent des Dieux. »

— L'Empereur et Rousseau se sont trompés. Pour qu'il y

ait, non pas un peuple libre, mais une humanité libre, un gouvernement *réel,* il faut que la raison soit nécessaire à l'existence de l'humanité, qu'elle soit cherchée, trouvée, reconnue, acceptée. Alors la raison gouverne et non plus les préjugés, les hommes sont sages, ils SAVENT, et comme dit l'Écriture, ils sont des DIEUX.

La pensée qu'il n'y a jamais eu de gouvernement réel n'est pas neuve.

— « Les républiques, dit Mirabeau (1), en un certain sens sont monarchiques, les monarchies en un certain sens sont républiques. Il n'y a de mauvais gouvernements que deux gouvernements ; c'est le *despotisme* et l'anarchie : mais je vous demande pardon, ce ne sont pas là des gouvernements, c'est *l'absence des gouvernements.* »

— Mirabeau sentait que jusqu'à présent il n'y a jamais eu de gouvernement.

Si de l'expression *gouvernement* théoriquement considérée, nous passons à la valeur de cette même expression sous le rapport pratique, ce sera pire encore quant au but, *la conservation de l'ordre ;* car l'établissement de l'ordre appartient à la règle et le mot gouvernement se rattache particulièrement aux personnes.

La pratique gouvernementale renferme les moyens de gouverner. Quels sont ces moyens ?

Numériquement ils sont un ou plusieurs. S'ils sont plusieurs, si tous ne se rapportent point à un seul, l'anarchie existe, le gouvernement est impossible.

Déterminément ces moyens ne peuvent être qu'un ou plusieurs PRÉJUGÉS, puisque l'époque d'ignorance ne permet pas d'employer la vérité.

Avant l'époque d'incompressibilité d'examen, c'est toujours, sans exception aucune, un seul préjugé renfermant à lui seul tous les autres qui est le moyen de gouvernement, *le préjugé religieux.*

(1) Assemblée nationale, 5 mai 1790.

Du moment que l'examen est devenu incompressible, aucun préjugé ne peut être *dominant*, ne peut être *fixé* ni dans une nation ni dans un parti. Dans chaque nation, dans chaque parti, il y en a des milliers également puissants, souvent opposés, continuellement variables, et passant d'un lieu à un autre comme des nuages dans une tempête.

Pendant l'époque d'ignorance et d'incompressibilité d'examen, il n'est donc aucun moyen de gouvernement, et l'anarchie est inévitable.

Si quelque personne doutait que les préjugés fussent exclusivement les moyens de gouvernement, nous nous appuyerions à cet égard d'une autorité que l'époque d'examen récuserait difficilement.

— « Tout peuple, dit M. Guizot (1), tout parti, vu en général, a des opinions, ou si l'on veut, des PRÉJUGÉS qui y dominent, des intérêts qui le dirigent, des passions qui fermentent dans son sein. *C'est par là qu'il se laisse conduire; ce sont les* ANSES *par où on peut le prendre;* LA *résident les moyens de gouvernement qu'il offre au pouvoir.* »

— Il est impossible d'être plus clair et plus vrai.

Le mot gouvernement, séparé de l'idée de souveraineté, amène nécessairement l'idée de pouvoir. Écoutons à cet égard le même oracle du bourgeoisisme, le partisan déclaré d'une souveraineté de la raison, de la justice, se formulant exclusivement par la force et prenant toujours le *fait* pour le *droit*.

— « Tant qu'aucune cause extérieure et violente (2) ne vient déranger le cours *spontané des* CHOSES, c'est *le brave qui commande, l'habile qui gouverne.* Parmi les hommes livrés à eux-mêmes et aux lois de leur nature, *le pouvoir accompagne et révèle la supériorité.* En se faisant reconnaître elle se fait obéir.

» *C'est là l'origine du pouvoir;* IL N'Y EN A POINT D'AUTRE.

(1) *Des moyens de gouvernement*, p. 133.

(2) M. Guizot, *Des moyens de gouvernement*, p. 164.

Entre égaux il ne serait jamais né. La supériorité sentie et acceptée, c'est le lien primitif et légitime des sociétés humaines ; *c'est en même temps* LE FAIT ET LE DROIT ; c'est *le véritable, le seul contrat social.* »

— Toute l'atrocité du bourgeoisisme, du matérialisme, du fatalisme, du despotisme se trouve dans ces quelques lignes. Ainsi il n'y a de pouvoir réel que la force et la ruse, le droit est toujours conforme au fait, et le mot contrat social signifiant soumission à ce qui est ordonné par la raison, la justice, abstraction faite de la force, est la plus méprisable des utopies.

Du reste, M. Guizot est dans le vrai pour toute l'époque d'ignorance. Heureusement l'anarchie dans laquelle l'examen vient plonger cette époque rend nécessaire, même pour les souverains selon le cœur de M. Guizot, le règne de la justice réelle, règne si méprisé par M. Guizot et ses bourgeois.

N

ROYAUTÉ.

« *Qui regit Rex est.* »

GROTIUS.

— « Les monarchies n'ont plus qu'un moyen de RETARDER leur chute, c'est de gouverner au meilleur marché possible. »

M. EMILE DE GIRARDIN, *Études politiques*, p. 67.

— Si nous ne craignions l'épithète de *paradoxal*, nous dirions que, jusqu'à présent, il n'y a jamais eu de royauté, comme Mirabeau avançait en 1790 qu'il n'y avait jamais eu de gouvernement. Cependant, quand on réfléchit que le mouvement de la lumière, et la pesanteur dans le vide, ont été niés de la manière la plus formelle par le prince de la philosophie moderne, Descartes, on peut se risquer d'avancer un paradoxe, pourvu qu'on y ajoute le tort de démontrer que l'on a raison.

Sans roi, pas de royauté! Prouvons qu'il n'y a jamais eu de roi réel.

D'abord précisons le mot *régner*.

Si régner signifie *obéir*, nous avons tort, il y a eu des milliards de rois depuis l'origine de l'humanité; socialement chacun a été *roi*.

Si régner signifie *commander, donner la règle*, nous disons qu'il n'y a jamais eu de roi.

Et quand nous disons *donner la règle*, nous ne comprenons point, être assez adroit pour forger une règle et la faire accepter comme venant de Dieu. Nous entendons, donner

une règle en son propre nom ; ou, si l'on trouve que ce soit trop restreindre la signification du mot régner, nous dirons, donner une règle au nom de la raison, en se donnant soi-même comme seul interprète de la raison.

Une fois qu'une équation est bien posée, rien de plus facile, pour celui qui est à la hauteur des connaissances, que de la résoudre, ou de dire : dans l'état des connaissances, cette équation est insoluble ; et alors on sait ce qui est à désirer dans les connaissances.

Il en est de même pour une proposition quelconque quand elle est posée en termes clairs. Il n'y a de discussion que parce qu'on ne s'entend pas, ou qu'on ne veut pas reconnaître son ignorance.

Du moment que le mot régner est clairement défini, comme nous venons de le faire, il n'y a jamais eu de roi.

En effet : les papes de toutes les révélations sont les seuls auxquels la valeur du mot *roi* peut être appliquée avec le moins d'illusion.

Un pape a-t-il jamais osé dire : il n'y a pas de Dieu anthropomorphe révélateur de la règle ; la règle émane de moi seul ; je suis infaillible, non pour interpréter la règle, mais pour la donner ? Et cette déclaration est nécessaire pour être roi réellement.

Jamais ce pape n'a existé.

Donc, jamais il n'y a eu de roi.

Il n'y a jamais eu de roi, c'est très bien. Jamais il n'a pu exister de roi, c'est encore très bien. Dès ce moment *roi* signifie un homme qui *gouverne* selon ce qui *règne*, selon la *règle*, selon la royauté ; puisque la royauté est la règle.

Voyons maintenant si jamais il a existé une royauté *réelle*.

Puisque la royauté est la règle, voyons si jamais il a existé une règle réelle.

Une règle donnée par un Dieu anthropomorphe, tout puissant, etc., etc., est certainement une règle réelle, si l'anthropomorphe est un être réel.

Comment le saurons-nous?

Très facilement, même sous ce seul rapport, pourvu que nous restions dans les conditions où nous nous sommes placé, celles de toujours obéir à la raison.

Quel est l'effet d'une règle réelle relativement à l'humanité?

De procurer l'ordre au sein de l'humanité. Et ici le mot *ordre* est pris *socialement parlant*.

Aucune règle donnée par un anthropomorphe quelconque a-t-elle atteint ce but?

Non.

Donc tout être anthropomorphe quelconque, ayant jusqu'à présent donné une règle sociale quelconque, est un être illusoire.

Donc, jamais royauté réelle n'a existé.

Mais la royauté réelle est-elle possible?

Examinons cette question.

Voyons d'abord ce qui est nécessaire pour que l'humanité puisse PERSISTER, lorsque la royauté réelle, la règle réelle, n'a pas encore d'existence réelle. Et nous prions nos lecteurs de prendre le mot persister dans sa valeur absolue, seule valeur *réelle* qui puisse exister pour une expression comme pour un raisonnement (1).

(1) Pendant la période d'ignorance, lorsqu'on trouve un individu raisonnant bien, tout le monde dit : cet homme raisonne mal, il est absolu. Socialement cela doit être. Car si, pendant cette même période, une société raisonnait bien, elle n'aurait pas un siècle d'existence. Aussi toujours une inquisition a soin de séquestrer ceux qui raisonnent bien. Mais que pendant la période d'examen, période d'anarchie sociale, il est vrai, qui cependant ne devrait pas empêcher les hommes instruits de raisonner, des hommes instruits disent : Cet homme raisonne mal, car il est absolu, sans pouvoir donner d'autre raison de leur conclusion, sinon leur mauvais vouloir de se rendre à l'évidence, c'est le comble de l'extravagance ; et, en comparaison, les habitants de Bedlam sont des Aristotes. Que diraient ces fous, si, voulant avoir des duels à mort, ils refusaient absolument de se battre, sinon couverts des armes défensives du moyen-âge, ayant pour seules armes offensives des fleurets tellement bien boutonnés que Dieu même serait incapable de les moucheter? Si une lueur de raisonnement pouvait les éclairer, ils jetteraient les fleurets, et rentreraient à Bedlam en priant

Pour que, dans ce cas, l'humanité puisse persister, il faut qu'elle puisse être soumise à une seule et même règle, si ses fractions sont en contact, à plusieurs règles, si ses fractions peuvent exister séparément.

Cette règle ou ces règles, puisque tout roi créant la royauté est impossible, doit ou doivent dériver de divinités anthropomorphes, puisque des royautés possibles, illusoires ou réelles, ne peuvent dériver que de ces divinités ou de la raison, et que la raison, par hypothèse, en est incapable pendant cette même période.

L'histoire prouve que de pareilles règles ont existé.

Dès lors, des règles, des royautés sont possibles. Mais nous avons prouvé que ces règles, ces royautés sont illusoires.

Revenons à notre question déjà simplifiée : la royauté réelle est-elle possible?

L'humanité ne peut exister qu'au moyen de royautés illusoires ou réelles, nous venons de le prouver.

L'humanité, depuis son origine, a existé sous des royautés illusoires.

Des royautés illusoires sont-elles encore possibles?

Du moment que l'examen est devenu incompressible, toute règle illusoire, toute royauté illusoire est devenue incapable de faire persister l'humanité.

Il faut donc que la royauté réelle vienne à s'établir, ou que l'humanité disparaisse.

Nos lecteurs se doutaient-ils que nous les rendrions royalistes?

les gardiens de leur mettre une camisole de force. Ils font pis ou mieux que cela; il disent : Cet homme raisonne bien, et en cela ils font acte de vanité; car ils croient prouver qu'ils sont capables de juger. Puis ils ajoutent : Mais cet homme est un original, c'est dommage qu'il ait le tort d'être absolu. Et en cela ils font encore acte de vanité, en sous-entendant : moi je raisonne mieux. Puis ils sont crus par les autres fous qui les écoutent. *Vanitas vanitatum!*

O

ARISTOCRATIE.

« Sans une aristocratie plus ou moins forte, la souveraineté ne l'est pas assez. »

Cte DE MAISTRE, *Du pape*, t. II, p. 121.

— « Quelques réflexions sont nécessaires pour que le lecteur puisse bien apprécier la valeur même des faits dont nous avons à l'entretenir. Elles se borneront à constater l'opinion et le jugement des divers partis sur ces faits.

» Les royalistes continuaient d'attribuer tous les désordres qui survenaient, au principe nouveau sorti vainqueur le 14 juillet 1789. Ils disaient que les usurpations des bourgeois appelaient, par une conséquence rigoureuse, l'application définitive et universelle de la souveraineté du peuple; que les douze cents rois de l'Assemblée nationale, et la noblesse nouvelle, les citoyens actifs, étaient une fiction et une inconséquence dont la logique ferait bientôt justice; que l'anarchie, les mêlées sanglantes, les clameurs n'étaient autre chose que les réclamations fort légitimes, assurément, de la classe passive; qu'elle frappait à une porte qu'on n'avait ni droit, ni prétexte de fermer sur elle; que cette porte s'ouvrirait ou serait démolie, et qu'alors il y aurait vingt-cinq millions de rois.

» Les bourgeois expliquaient les troubles et les désordres par un système à leur usage, qui ressemble beaucoup à ce que l'on a qualifié de notre temps d'alliance carlo-républicaine. Ce système était d'ailleurs une conséquence forcée de la position qu'ils s'étaient faite. En effet, ils avaient pris la liberté pour centre, et d'une ouverture de compas calculée sur le rayon qui se terminait au marc d'argent, ils avaient tracé une circonférence, et la munissaient chaque jour des circonvallations, des bastions et des murailles de

l'œuvre constitutionelle, en un mot véritable citadelle des intérêts bourgeois (1). En dehors de ce cercle étaient, d'une part, ceux qui n'avaient pas voulu y entrer, et de l'autre, ceux qu'on en avait exclus : les royalistes et la classe passive. Les entreprises du dehors, soit qu'elles fussent faites par les royalistes dans le but d'attaquer le centre même, le principe de la liberté, soit qu'elles fussent dirigées par le parti populaire contre la circonférence seule, circonférence qu'il prétendait devoir embrasser la totalité des citoyens, sans distinction aucune : ces entreprises étaient imputées par la bourgeoisie à ses ennemis communs, et, par une suite presqu'inévitable, à des amis communs. C'est parce qu'elle jugeait de son point de vue la cour et le peuple, que ces deux partis étaient à ses yeux un seul parti. Ainsi, elle traitait d'aristocrates et de bandes à leur solde, les auteurs, fauteurs et complices des perpétuelles escarmouches, qui entamaient incessamment ses lignes de défense.

. . . . . .

» Les démocrates purs raisonnaient autrement. Pour eux, la souveraineté nationale n'était pas un principe que l'on peut, sans crime, amoindrir ou comprimer ; ils en déduisaient, comme conséquence immédiate et nécessaire, la liberté publique, c'est-à-dire la participation universelle de tous les citoyens à l'élection des *deux pouvoirs de la société* (2); car, disaient-ils, pour qu'il y ait des lois, et pour qu'elles soient exécutées, il faut qu'il y ait sanction, il faut que le pouvoir législatif et le pouvoir exécutif soient marqués du signe de la confiance commune, et ce signe n'est conféré que par la liberté et l'universalité des suffrages. Après cette liberté, qu'ils appelaient aussi égalité, et qu'ils établissaient comme source unique des lois légitimes et de leur légitime administration, ils plaçaient la liberté individuelle, c'est-à-dire le droit de tout citoyen de n'obéir qu'aux lois et aux actes légaux émanés de la foi du peuple. »

BUCHEZ et ROUX, *Histoire parlementaire*, t. IX, p. 132, 135.

(1) Ces bastions, ces murailles, étaient alors des figures ; on les a fait passer dans le domaine de la réalité. La citadelle en sera-t-elle plus forte ?

(2) Alors c'était deux pouvoirs. Depuis il y en a eu trois. De cette manière, il serait possible d'aller à mille.

— « Il y a deux aristocraties, l'aristocratie de naissance, et l'aristocratie des capacités. Je ne parle pas de l'aristocratie d'argent : celle-ci n'a de chance de s'affermir et ne possède d'influence que lorsqu'elle est confondue avec l'une des deux autres. »

MICHEL CHEVALIER, *Lettres sur l'Amérique du Nord, Let.* 33.

— « Existe-t-il encore à détruire une autre aristocratie que celle de la propriété ? »

M. BARNAVE, *Assemblée nationale*, 15 juillet 1791.

— Des différents passages que nous venons de citer, et de mille autres que nous pourrions y joindre, il résulte que le mot aristocratie, comme les mots souveraineté, gouvernement, royauté, etc., n'a jamais eu de valeur généralement acceptée.

Que signifie le mot aristocratie, et d'après son origine, et d'après le dictionnaire?

GOUVERNEMENT DES MEILLEURS.

Que faire avec une pareille définition, quand nous ignorons, et ce que signifie *gouvernement*, et ce que signifie *meilleur?*

Nous savons que beaucoup de personnes, presque toutes, nous blâmeront d'épiloguer sur les mots, de vouloir que chacun ait un sens clair, parfaitement déterminé, avant de s'en servir, sous peine de ne pouvoir tirer du raisonnement, dans lequel ils entreraient, aucune conclusion vraie. Nous devons nous attendre à cette répulsion : la lumière fait souffrir les albinos, et toute image nette leur est antipathique. Aussi, et nous ne pouvons trop le répéter, ce n'est point aux albinos que nous nous adressons, c'est au petit nombre, au très petit nombre de ceux que la lumière n'offusque point; nous méprisons et les opinions de myopes et les majorités d'aveugles.

Nous avons prouvé que le mot *gouvernement* n'avait encore aucune valeur déterminée; il en est de même du mot *meilleur*. Que signifie le meilleur abstrait? Mais ce n'est point

de l'abstrait qu'il s'agit, dit un albinos. Et de quoi donc s'agit-il? Est-ce du meilleur par la naissance? — Avez-vous lu Boileau? — Est-ce du meilleur par la richesse? — Combien faut-il d'écus pour être bon? — Est-ce du meilleur par la science? — Où est la science, où est la mesure? — Est-ce du meilleur par la vertu? — Tous les philosophes ont dit que la vertu est pour les sots, avant de savoir si elle existe. — Ensuite sur quoi se mesure la vertu pour gouverner? Est-ce sur le juste? — Jusqu'à présent l'histoire a dit, et tous les philosophes ont confirmé, que c'est sur l'injuste. — Enfin, est-ce du meilleur par le choix? — Des aveugles choisissent-ils parmi des tableaux? Et quel sera le jury de peinture formé par de tels électeurs?

Le mot aristocratie est donc vide de sens déterminé. Et cependant, quand un publiciste a prononcé le mot *élément aristocratique*, il se croit un Rousseau; et il ne se doute pas que quand même il le serait, ce dont tous sont loin, il ne serait pas grand chose en fait d'organisation sociale (1).

L'aristocratie est-elle nécessaire pour bien gouverner?

Cette demande est aussi stupide que le serait celle de savoir si, pour faire une chose sage, les sots sont les meilleurs.

Oui, l'aristocratie est nécessaire pour bien gouverner, mais seulement quand l'aristocratie est possible, et surtout quand un gouvernement réel, un gouvernement qui ne dépend point de la force et du hasard, est lui-même possible.

(1) Nous verrons plus loin que, selon M. Cousin, qui probablement a été nommé ministre de l'instruction publique, grand-maître de l'université et pair de France, pour cette découverte, la pire des aristocraties est . . . . . devinez laquelle? L'aristocratie morale. Tenez, nous allons vous le prouver ici, car vous ne croiriez pas. Ecoutez donc.

« Cette aristocratie était toute morale, je le crois; mais enfin, *c'était* » *une aristocratie* et d'autant plus redoutable qu'elle pesait sur les » créatures humaines de tout le poids de l'idée sacrée de la vertu. »

M. Cousin, *Histoire de la philosophie au XVIII siècle*, t. I, p. 229.

Il paraît que M. Cousin ne veut pas de gouvernement du tout, puisque tout gouvernement est une aristocratie. Au moins ne veut-il pas que ce soit les meilleurs qui gouvernent puisque le gouvernement des meilleurs est ce qu'il y a de plus redoutable. O philosophes!

Le gouvernement, applicateur de la règle, est seulement possible quand il y a une règle.

L'aristocratie réelle est seulement possible, quand *tous connaissent* la règle ; et que chacun *sait* qu'il est de son intérêt de la protéger.

Alors l'aristocratie est relative à la science et à la vertu.

Et comment alors s'établit l'aristocratie ?

Selon la règle.

Hors de là, il n'y a qu'aristocratie relative à la force et plus encore au hasard. L'Empereur était le plus fort intellectuellement ; pour Waterloo, il était le plus fort matériellement. La bataille de Waterloo est la plus belle que l'Empereur ait gagnée intellectuellement. Et il la perdit matériellement.

Quand il s'agit de force, les meilleurs prophètes sont les plus mauvais.

P

DÉMOCRATIE.

« L'affranchissement de la démocratie est écrit en gros caractères dans l'article premier de la Charte ; mais les dispositions organiques qui doivent de FAIT le consacrer et le parfaire, sans qu'il soit offensif pour la classe bourgeoise (1), sont encore à trouver. »

M. MICHEL CHEVALIER, *Des intérêts matériels*, p. 3.

« — Si la démocratie n'est pas une religion, toute révolution démocratique est un crime, et toute tentative en ce genre est un essai de crime. Car où est la religion, là est le droit. Si donc la démocratie n'a pas en elle de quoi DEVENIR une religion, toute tentative pour la faire triompher n'est qu'une destruction plus complète de la religion, et par conséquent un crime (2). »

M. P. LEROUX, *Discours aux politiques*.

(1) Il est singulier qu'un homme aussi instruit que M. Chevalier dise de pareilles choses. *Démocratie* dans le sens qu'il donne à ce mot, signifie certainement le peuple, abstraction faite de propriété. Classe bourgeoise est aussi, selon lui et le bon sens, une classe relative à la propriété. Comment veut-il alors qu'aristocratie et démocratie soient compatibles ? C'est une manière de constater leur incompatibilité, nous dira-t-on. Pourquoi donc ne point parler clairement ?

(2) Il y a une foule de cercles vicieux dans ces quelques lignes où le mot démocratie signifie *justice*. C'est de vouloir faire dériver la religion de la démocratie au lieu de faire dériver la démocratie de la religion ; c'est de parler de religion avant d'avoir démontré que le lien religieux est réel ; c'est de faire dériver le gouvernement, des hommes, des passions, au lieu de le faire dériver de la justice, de la raison ; c'est enfin de ne pas avoir reconnu que, dans tous les sens conformes à sa valeur étymologique, ou même à sa valeur généralement acceptée, le mot *démocratie* est une absurdité. C'est enfin de n'avoir pas remarqué que le crime de l'individu est relatif à l'intention, que le crime envers la société a toujours sa source dans les fautes de la société, et surtout que le crime est exclusivement relatif à la période d'ignorance, et que, pendant la période de connaissance, il ne peut y avoir qu'*erreur* ou *folie*.

— « Les Romains avaient les mots *plebs* et *populus*.

» Le peuple était l'ensemble de ceux qui avaient des *droits* dans la cité ; tant que les plébéiens furent sans droits, les patriciens seuls étaient le *peuple*. La célèbre maxime, *Salus populi suprema lex*, fut une maxime aristocratique (1). »

M. Ballanche, t. L, p. 16.

— « Il y aura dans les âmes (sous le gouvernement démocratique) un tel avilissement que l'on ne comprendra plus aucun sentiment noble, et que la simple probité deviendra presqu'incompatible avec tout ce que le pouvoir exigera de ses agents suivant les événements et les circonstances. Ce sera certes une grande affliction pour les honnêtes gens qui aiment les places. Afin de sortir de cet embarras, ils sépareront ingénieusement l'homme public de l'homme privé, de sorte qu'en demeurant irréprochable comme homme privé, on pourra, comme homme public, être, en sûreté de conscience et d'honneur, le dernier des misérables (2) . . . . . .

» Les spéculations particulières se mêlant à celles de l'État, et se multipliant à l'infini, il s'établira une circulation toujours plus active et toujours plus effrayante, des fortunes réelles et des fortunes fictives créées par le crédit. L'industrie épuisera toutes ses combinaisons pour entretenir ce mouvement et pour l'accroître. Les sciences mêmes viendront au secours. On perfectionnera les procédés des métiers, des arts, on en inventera de nouveaux, on tirera de la matière tout ce qu'elle peut donner, tout ce que les sens peuvent lui demander de jouissance ; et jusqu'au

(1) Ce n'est pas seulement d'avoir des droits dans la cité qui constitue le peuple dans le sens donné par M. Ballanche, c'est l'égalité de droits dans la cité. Sous l'empire français tout le monde avait des droits. Dira-t-on que l'empire français était un gouvernement démocratique? Il y a plus : l'égalité de connaissance est impossible jusqu'à ce que la vérité soit démontrée et socialement inculquée à chacun ; et l'égalité de droits, en dehors de l'égalité de connaissance, est tout ce qu'il y a de plus anarchique. Or, l'anarchie est l'absence de règle, l'absence de gouvernement, et la démocratie prétend être un gouvernement. Jusqu'à présent la démocratie a donc été impossible.

(2) C'est ainsi qu'*Aristide le Juste* conseillait à ses concitoyens de se parjurer, parce qu'il se présentait une circonstance où le parjure était utile. C'est ainsi. . . . . ; il faudrait cent volumes pour citer tous les exemples pareils.

moment où cet édifice d'illusions et de folies disparaîtra dans le gouffre d'une ruine universelle, on se récriera *sur les progrès de la civilisation et de la prospérité publique.* »

M. de La Mennais, *De la religion considérée dans ses rapports avec l'ordre politique et civil,* pp. 45 et 46.

— Les mots *gouvernement* et *peuple* restant indéterminés, le mot démocratie est aussi indéterminé que le mot aristocratie. Et de plus, dès que le mot démocratie est déterminé, il est absurde.

En effet :

Le gouvernement de tous, gouvernement signifiant *donnant la règle,* est une absurdité. Car tous ne peuvent que reconnaître la rationalité de la règle, et alors c'est la raison qui la donne; ou ils ne peuvent l'imposer qu'au nom de la majorité, et dans ce cas c'est la plus stupide des aristocraties qui règne, celle de la force brutale.

Le gouvernement de *tous,* gouvernement signifiant applicateur d'une règle contestable, est plus absurde encore s'il est possible. Alors c'est une délégation de la force qui gouverne comme étant composée des meilleurs selon la force, et la démocratie reste une absurdité.

En présence de l'incompressibilité de l'examen et considérant les individus comme donnant la règle :

La monarchie, la monocratie, ou le gouvernement d'un seul est une absurdité ;

L'aristocratie ou le gouvernement de plusieurs est encore une absurdité;

Et la démocratie ou le gouvernement de tous est la plus insigne des absurdités.

Et alors quel gouvernement voulez-vous donc, vont nous demander un essaim d'albinos, si vous ne voulez ni celui d'un, ni celui de plusieurs, ni celui de tous?

Pour vous, aucun. On ne gouverne pas des aveugles, on les conduit.

Pour ceux dont les cataractes peuvent être abaissées, ou pour ceux dont la vue peut être fortifiée au point de fixer leurs regards sur le soleil, nous voulons le gouvernement de la raison; et si un nom grec est nécessaire à leur oreilles pour que la vérité ne les écorche point, ils pourront nommer ce gouvernement LOGOCRATIE.

Nous venons de considérer le mot *démocratie* au point de vue *théorique,* donnons un instant à ce qu'il a jamais signifié en pratique.

Démocratie n'a jamais signifié et ne peut signifier que *domination par le capital.* Nous en avons donné des preuves surabondantes en examinant les appréciations sociales de M. Blanqui.

Maintenant, pour savoir ce qui résulte nécessairement de la démocratie argentine, n'allons point fouiller dans les horreurs grecques, romaines, italiennes, etc. Jetons un coup-d'œil sur la démocratie modèle et prenons pour rapporteur un de ses admirateurs les plus ardents.

— « J'ai fait à Cincinnati, dit M. Michel Chevalier, une rencontre dont je garderai longtemps le souvenir. J'avais remarqué à la table de l'hôtel un homme de moyenne stature, d'un tempérament sec et robuste, de soixante ans environ, qui avait encore l'air vif et la démarche alerte de la jeunesse. J'avais été frappé de sa physionomie gaie et expansive, de l'aménité de ses manières, et d'un certain air de commandement qui perçait à travers ses habits de *lindsay* (étoffe commune de laine et coton). « C'est, me dit-on, le général *Harrisson*, greffier (clerck) de la cour des plaids-communs (correspondant à nos tribunaux de première instance). Est-ce le général Harrisson de Tippecanoe et de la Tamise? — C'est lui-même, c'est l'ex-général en chef, c'est le vainqueur de l'indien Tecumseh et de l'anglais Proctor; c'est le vengeur de nos désastres de Détroit et de la rivière Raisin; c'est le gouverneur du territoire d'Indiana, l'ex-sénateur au congrès des Etats-Unis, l'ex-ministre de notre nation près l'une des républiques de l'Amérique du sud. Il a vieilli au service de son pays; il a passé vingt ans de sa vie dans ces rudes guerres contre les Indiens où il y avait moins de gloire à recueillir qu'à Rivoli ou à Austerlitz, mais où il y avait plus de dangers. Le voilà maintenant pauvre, chargé d'une nombreuse famille, délaissé par le gouvernement fédéral, quoique plein de

vigueur encore, parce qu'il a une pensée indépendante. Comme l'opposition est ici en majorité, ses amis se sont avisés, pour venir à son aide, de destituer le greffier de la cour des plaids-communs, qui était un *Jackson-man*, et de lui donner la place qui est d'un bon rapport, en guise de retraite. Ses amis de l'Etat de l'Est parlent d'en faire un président des Etats-Unis. En attendant, nous ici, nous l'avons fait greffier d'un petit tribunal. — Après une pause, mon introducteur ajouta : Vous pouvez voir à cette mauvaise table d'hôte un autre candidat à la présidence, qui paraît avoir plus de chance que le général Harrisson : c'est M. Mac-Lean, juge à la cour suprême des Etats-Unis.

» Les exemples de cet abandon des hommes dont la carrière a été la plus honorable ne sont pas rares aux Etats-Unis. J'avais déjà vu à New-York l'illustre M. Gallaton qui, après avoir vieilli au service de la république, après avoir été pendant 40 ans législateur, ministre au dedans, négociateur au dehors, après avoir pris une part active à tout ce qui a été fait de bon et de sage par le gouvernement fédéral, s'est un beau jour vu remercier purement et simplement, et qui eût terminé dans le dénuement sa laborieuse carrière, si ses amis ne lui eussent offert la place de président de l'une des banques de New-York. On sait la détresse du président Jefferson dans sa vieillesse, et comment il fut réduit à solliciter de la législature de Virginie la permission de mettre ses terres en loterie ; pendant que le président Monroe, plus pauvre encore, après avoir dépensé son patrimoine au service de l'Etat, était contraint d'implorer la compassion du congrès ; eux à qui leur pays devait les incomparables acquisitions de la Louisiane et des Florides. »

Lettres sur l'Amérique du nord, lettre 19e.

— Telles sont par essence les démocraties où règne nécessairement le *capital* ; ingrates et égoïstes, il ne faut point s'étonner si les fils d'une génération de martyrs préfèrent le despotisme d'un seul qui, par hasard, peut être aussi peu mauvais que possible, au despotisme de tous, oppresseur par essence de tout ce qui est généreux et de tout ce qui est faible.

Q

OPPOSITION.

« L'opposition de sa nature ne produit rien ; elle n'est pas faite pour créer, mais pour empêcher ; il faut la craindre et non la croire ; aucun mouvement légitime ne commence *par elle ;* elle est destinée au contraire à le ralentir dans quelques circonstances plus ou moins rares, de peur que certaines pièces ne s'échauffent par le frottement. »

De Maistre, *De l'église gallicane,* p. 8.

—« Nous n'avons pas une opposition seulement, mais des multitudes d'oppositions qui se croisent en tout sens, s'unissent et se séparent, et s'unissent encore, dans leur perpétuelle mobilité.

» Essayer de les compter, de les ramener à une classification générale, c'est une œuvre où s'épuise l'art des plus habiles et le courage des plus patients. De l'extrême gauche, en descendant, on arrive, par des nuances insensibles, jusqu'au centre d'où, par d'autres nuances insensibles, on remonte jusqu'à l'extrême droite. On dirait que dans ce bizarre assemblage de têtes humaines, la raison se décompose, comme le rayon solaire dans le prisme.

» Or, tant d'oppositions équivalent à peu près à la nullité d'opposition.

» L'emploi de la contrainte physique exalte l'opposition et l'étend. Elle finit par devenir la plus forte à son tour. Et alors à son tour également, elle se pose en conservatrice, jusqu'à ce qu'elle ait été démolie de la même manière par une opposition nouvelle. Car il est de la nature de l'opposition, qui n'est autre chose que le droit de liberté et d'examen mis en pratique (1), le droit

(1) Liberté et examen sont une seule et même chose. La liberté considérée comme but est *réelle,* lorsque le résultat de l'examen est *réel.* Auparavant *liberté, examen,* ne sont que des *moyens.*

du doute manifesté et de la protestation, il est de sa nature de croître sans cesse et indéfiniment, et de ne s'arrêter que lorsqu'il ne reste plus rien à quoi on puisse s'opposer, en d'autres termes, que lorsque tout est renversé.

» Cela explique comment. . . . . le protestantisme, d'opposition qu'il a été d'abord et nécessairement, est devenu ensuite, c'est-à-dire après la victoire, défenseur ardent du *statu quo;* comment les libéraux cherchent à conserver ce que les radicaux leur disputent; comment les torys prêchent la réforme et provoquent un changement quand les whigs sont au pouvoir, et vice versâ; comment la révolution de 93 s'est ruée sur la révolution de 1789, la jeunesse dorée sur 93, l'empire sur le directoire, l'Europe sur l'empire qui menaçait son indépendance, la bourgeoisie et le libéralisme sur la noblesse et le clergé de la restauration, la république sur la monarchie de juillet, le communisme sur la république; et comment du réformisme, du vote universel, du Saint-simonisme, du fourriérisme, du communisme, de l'humanitarisme, de l'égalitarisme, en d'autres termes du sensualisme, du passionalisme, du matérialisme et de l'athéisme naîtra infailliblement la confusion principe, le désordre fondamental, l'anarchie absolue.

» Tout cela se tient fatalement et se suit comme les conséquences immuables que la souveraine logique tire des faits accomplis, d'après les principes de la vérité éternelle. L'autorité est quelque chose de bien réel pour aussi longtemps que la foi la consacre, mais cette foi doit être entière et universelle. Dès qu'il y a dissidence, protestation, contestation, c'est au tour de la raison. Il n'y a plus de possible que l'anarchie jusqu'à ce que la raison soit formulée, socialement acceptée, universalisée. »

M. De Potter, *Études sociales,* t. II, p. 123

— *Opposition* et *protestantisme* sont une seule et même chose. Partout où il y a opposition, il y a anarchie; et le degré d'anarchie est relatif à la force de l'opposition.

Ainsi, va nous dire un critique bourgeois et pour ridiculiser nos propositions, quand le règne rationnel existera,

toutes les assemblées publiques seront unanimes? Dès lors elles seront complètement inutiles.

Quelques-unes des personnes qui feront cette critique, en très petit nombre néanmoins, seront de bonne foi. C'est par respect pour cette bonne foi que nous répondons. Pour les autres, toute réponse est d'autant plus inutile qu'elles n'en ont nul besoin, étant parfaitement convaincues que ce qu'elles opposent n'est qu'un sophisme.

Pour répondre, nous nous répéterons, n'ayant rien de mieux à dire. A l'Académie des sciences, et pour les mathématiques pures, il n'y a pas opposition; cependant il y a souvent scrutin et rarement unanimité. C'est que sur tout ce qui se rapporte aux purs phénomènes, à la matière, aux idées non démontrées incontestables, aux simples croyances, aux opinions, aux sentiments, il y aura toujours partage. Ce qui est relatif par essence ne comporte point l'unanimité. Celle-ci est réservée à l'absolu.

Donnons un exemple du relatif et de l'impossibilité de lui accorder une existence réelle en tant que seulement relatif.

Quelques personnes ne voient, ne perçoivent pas tel ou tel rayon coloré, le rouge par exemple (1). Les sciences physiques en affirment-elles moins l'existence phénoménale du rayon rouge? Si la moitié des individus ne le percevait pas, cette existence serait mise en doute, il y aurait doute pour savoir si ceux qui le perçoivent sont, oui ou non, des *hallucinés*. Si personne ne le percevait, cette existence serait niée. Nous nous trompons, ce rayon n'existerait pas, et si quelqu'un disait le percevoir, il serait déclaré malade.

Pour affirmer la *réalité*, l'existence *plus que phénoménale* de la matière, du soleil, des étoiles, de l'uuivers physique, il est commun d'entendre dire : l'univers existerait-il moins s'il n'y avait aucun *être sentant* (2) pour en être modifié?

(1) M. Arago dans ses cours cite plusieurs exemples de ce fait.

(2) *Sentant* et *connaissant* sont une seule et même chose : Descartes

Pour répondre à cette question il suffit de remarquer que, dans cette hypothèse, l'univers c'est le rayon rouge.

L'ensemble des phénomènes, des apparences, des modifications des êtres sentants, est ce que les philosophes ont nommé avec raison *ordre physique*. Parmi ces phénomènes, ces êtres phénoménaux, y en est-il qui recouvrent des êtres plus que phénoménaux, des êtres réels, des réalités? S'il y en a, l'ensemble de ces êtres constitue un ordre plus que physique, un ordre métaphysique. Confondre ces deux ordres dans le raisonnement, c'est déraisonner, c'est ce que la logique nomme *le sophisme de passer d'un ordre à un autre.*

Ce sophisme est infiniment commun, et peut-être à cet égard est-il à peine un individu par million qui ne pêche sept fois par jour. Tous nos logiciens l'ont reconnu, et tous, en le reconnaissant, ont péché contre ce défaut du raisonnement. Écoutons Dumarsais, l'un des plus capables et l'un de ceux qui se croyaient les plus exempts de préjugés.

XIIe sophisme (1).

« Du naturel au surnaturel, du naturel à l'artificiel.

« Passer d'un genre à un autre.

» 1° Lorsque l'on passe de l'ordre métaphysique (2) à l'ordre physique.

« Je sais ce que j'entends quand je parle de montagne, de ville, d'affirmation et de négation, de vie, de mort, etc., etc. Je dis alors que J'AI l'idée de montagne, de ville, etc. Mais le verbe *avoir* est pris là par abus dans un *sens figuré* (3); nous n'*avons* pas une *idée* de la même manière que nous *avons* quelqu'objet *réel* (4) : ainsi ceux qui regardent les idées comme des êtres

et M. Cousin et la science, et tous ceux qui raisonnent sont d'accord à cet égard.

(1) *Logique*, par Dumarsais. Paris, chez Barrois, 1792.

(2) Pour être logicien, il faudrait d'abord s'assurer s'il y a un ordre métaphysique, et par conséquent déterminer parfaitement ce qui sépare les deux ordres d'une manière absolue. Sinon, comment constater le passage d'un ordre à un autre?

(3) Ici l'auteur des *Tropes* est dans l'erreur; nous allons voir comment.

(4) Ce n'est pas sur le verbe *avoir* considéré comme expression

réels passent (1) de l'ordre métaphysique à l'ordre physique.

simple, que repose la figure, le passage du propre au figuré, le passage d'un ordre à un autre, et le défaut de *réalité;* car une idée a la même réalité qu'une bourse d'écus. Bientôt nous allons entendre Dumarsais le prononcer lui-même en déclarant que la matière n'a aucune réalité, ce qui rend la bourse et l'idée également phénomènes. Le passage d'un ordre à un autre, si cependant il y a deux ordres, du propre au figuré, si cependant le propre existe, gît dans la décomposition du verbe *avoir,* dans *être ayant.* Si le verbe *être* a quelque part une *réalité,* une *plus que phénoménalité,* dans ce qui *sent* par exemple, il n'y a de *réel,* de métaphysique, que là où il y a *sentiment réel.* Tout le reste alors n'EST qu'illusoirement, que phénoménalement, que figurément, et dans ce cas le mot *être ayant, avoir,* a quelquefois le mot *être* comme *réalité,* comme *propre,* et quelquefois comme *phénomène,* comme *figure,* tandis que dans tous les cas le mot *ayant* est une figure. Si au contraire il n'y a nulle part plus que phénoménalité, *réalité,* alors tout les êtres sont également des illusions et partout les deux parties composant le verbe avoir sont également prises au *figuré.* Nous ne pouvons trop le répéter : si on veut être clair, il faut avant de parler de métaphysique comme nettement distinguée du physique, avant de parler du *propre* comme nettement distingué du *figuré,* il faut savoir s'il y a quelque chose qui ne soit pas physique, quelque chose qui ne doive pas être pris au figuré. C'est dans cette distinction, devenue nécessaire, que consiste toute la difficulté de l'époque.

(1) Nous engageons nos lecteurs à bien étudier ce passage de Dumarsais, tant pour les fautes qui s'y trouvent que pour les vérités qu'il renferme. Ceux qui ne comprendront point ce que nous en aurons dit, sont encore priés de ne pas aller plus loin : ils sont incapables de nous comprendre.

L'erreur de Dumarsais consiste à ne prendre pour réalité physique ou phénoménale que ce qui a les trois dimensions; et cette erreur fondamentale, dans laquelle il n'y a aucune espèce de salut pour le raisonnement, provient de la définition acceptée par l'école, que la matière est exclusivement *ce qui a les trois dimensions.* C'est là ce qui a occasionné toutes les erreurs de Descartes; c'est là ce qui avait fait dire à Newton qu'il ignorait si la lumière est matérielle ou immatérielle : Descartes et Newton confondaient le matériel avec le corporel, le genre avec l'espèce. Il est absolument impossible d'être logique en physique, aussi longtemps que la matière n'a point pour définition *ce qui modifie le sentiment de l'existence.* Alors toute modification est un *être phénoménal,* et une idée, étant aussi une modification, est un *être phénoménal* au même titre qu'une *bourse pleine d'écus,* aussi bien que le temps, l'espace, la force, le mouvement, le fini, l'infini. Il n'y a aucune différence sinon que la bourse appartient aux êtres phénoménaux corporels, et le temps, l'espace, etc., aux êtres phénoménaux incorporels. Alors le langage devient parfaitement clair.

L'importance de la présente discussion nous engage à donner un exemple de la manière dont déraisonnent nécessairement les meilleurs esprits, et d'autant plus qu'ils sont meilleurs, du moment que le *matériel* est exclusivement restreint au *corporel.*

Le P. Mersenne avait envoyé à Descartes un traité en faveur de la pesanteur, de l'attraction. Descartes répond :

« Ce que l'auteur suppose ensuite est bien plus absurde; c'est à sa-

» Il en est de même de *matière* (1). Les différents corps particuliers et réels (2) qui nous environnent, nous affectent par les

» voir qu'un corps dense plongé dans un liquide plus dense n'y peut » demeurer, mais qu'il se porte vers les parties plus denses du liquide; » car pour concevoir cela, il faut s'imaginer que chaque *corps*, ou » chaque partie de la matière de l'univers, qui peut être ou plus dense » ou plus rare que celle qui lui est voisine, a en soi-même un *principe* » *de mouvement*, c'est-à-dire *est animée d'une âme qui lui est particu-* » *lière*, car l'on dit ordinairement que *l'âme est le principe du mou-* » *vement*.

» Enfin ce qu'il ajoute est très absurde, c'est à savoir que chaque » partie de la matière dont l'univers est composé a une certaine pro- » priété au moyen de laquelle *elles se portent toutes les unes vers les* » *autres*, et S'ATTIRENT RÉCIPROQUEMENT L'UNE L'AUTRE, et de même, » que chacune des parties de la terre a une autre propriété toute » pareille, à l'égard des autres parties terrestres, laquelle néanmoins » n'empêche point l'effet de la première. Car pour supposer cela, il ne » faut pas seulement supposer que chaque partie de l'univers est *ani-* » *mée*, et même animée de plusieurs diverses âmes qui ne s'empêchent » point l'une l'autre; mais même que *ces âmes sont intelligentes et* » *toutes divines*, pour pouvoir connaître ce qui se passe en des lieux » fort éloignés d'elles, sans aucun courrier qui les en avertisse, et » pour y exercer leur pouvoir. » T. IX, p. 560.

Certes, il n'est pas actuellement un seul écolier en physique qui ne connaisse combien est faux le jugement de Descartes. Mais on ne fait pas assez remarquer aux écoliers que ce jugement de Descartes est *parfait de logique* du moment que la matière est restreinte au *corporel*. Il est en outre quelque chose de plus étonnant que le défaut d'observation des écoliers, c'est que les maîtres acceptent encore la définition de la matière donnée par Descartes et reconnaissent la réalité phénoménale de l'attraction. C'est raisonner faux comme Descartes, mais sans aucune espèce d'excuse.

(1) Après avoir lu ce qui va suivre, nos lecteurs demanderont comment Dumarsais n'a pas déclaré clairement que tous les êtres phénoménaux ne sont rien, puisque selon lui et la raison, la matière n'est rien, et comment il n'a pas reconnu qu'avant de pouvoir déclarer qu'il y a quelque chose de RÉEL, il faut pouvoir distinguer, parmi les phénomènes, ceux qui ne sont que phénomènes de ceux qui recouvrent des réalités? Les réponses à ces demandes sont faciles à faire; les voici : jusqu'à ce que la science ait découvert s'il y a des *réalités réelles, des réalités au propre*, il faut, en dehors des révélations, déclarer qu'il n'y a de *réel* que les bourses d'écus, et que toutes les autres vérités possibles ne sont que des *illusions*. Le *réel* alors c'est le *limité*, c'est ce qui peut tenir dans une bourse. Et cette doctrine dure. . . . . aussi longtemps que la bourse peut satisfaire la corruption.

(2) Remarquez bien, lecteurs : selon Dumarsais il n'y a de *réel* que *les corps*, et remarquez mille fois que, selon lui, il n'y a de *réels que les corps particuliers*, tandis que, selon lui et qui plus est selon la raison, *l'ensemble des corps, le tout n'est rien, n'est qu'illusion, n'est que phénomène*. En écrivant ce passage Dumarsais oubliait qu'il allait établir un XIIIe sophisme, qu'il intitulait : *passer de l'ignorance à la science*. Voici comment il le définit :

« La règle est de passer du connu à l'inconnu. Mais il y a au con-

impressions qu'ils font sur les organes de nos sens. Ensuite faisant abstraction de toutes les impressions particulières, c'est-à-dire n'ayant égard ni à la couleur, ni à la solidité, ni à la mollesse, ni enfin à aucune autre sorte de propriété *sensible des corps particuliers*, nous nous formons par analogie avec une base ou un piédestal sur quoi on pose quelque chose, l'idée d'un support général de toutes ces propriétés ; et ce support imaginé nous l'appelons *matière* ou *matière première*, que nous regardons comme la base de toutes les propriétés, et qui n'est qu'un terme abstrait, tel que *longueur, blancheur, couleur*, etc. Car il n'y a point d'être *réel* qui ne soit que *matière* dépouillée de toute autre propriété (1).

» Il n'y a parmi les créatures que des êtres particuliers (2). La *matière* en général ou matière première, n'est qu'*un terme abstrait, et une pure production de notre esprit* (3).

» Ainsi, au lieu de nous borner à ne considérer la *matière* que comme le support *imaginé* des propriétés des corps, regardons-la *comme un signe d'une affection de notre esprit* (4), en un mot, comme une abstraction et non comme l'expression d'un objet *réel;* car c'est passer de l'ordre métaphysique ou *idéal* (5) à

» traire des personnes qui veulent nous faire passer de *l'inconnu à ce* » *qu'elles* CROIENT *savoir.* »

Quand Dumarsais nous dit que les corps sont des *réalités* et que l'ensemble des corps n'est *rien*, n'est-ce point là de l'inconnu ; et quand il part de cet inconnu pour affirmer qu'il n'y a de réalités que celles qu'il indique et déclare en même temps n'être que des illusions, n'est-ce pas vouloir nous faire passer de *l'inconnu à ce qu'il* CROIT *savoir ?*

(1) Rien n'est curieux comme de voir un matérialiste logicien nier l'existence de la matière. *Matière*, dit Dumarsais, n'est qu'un terme abstrait comme longueur, blancheur, couleur, etc., et cet *etc.* comprend tout puisque tout corps est compris dans longueur, largeur, profondeur, et que pesanteur, résistance, sont des termes aussi abstraits que blancheur et couleur. Mais cela doit être : pour le spiritualiste comme pour le matérialiste, la matière, dès que l'un ou l'autre raisonne, n'est *rien, absolument rien,* que la modification d'un *être réel* ou *illusoire,* ce qui est à déterminer.

Encore une fois que ceux qui ne comprennent point n'aillent pas plus avant.

(2) Lecteurs qui avez compris, remarquez-le bien : du moment que le mot *créature* a été prononcé, il n'y a plus que des êtres *illusoires*, le panthéisme existe.

(3) Et notre esprit qui n'est pas un corps particulier n'est pas une réalité ; il n'y a de réel dans le raisonnement qu'une plume, une écritoire et du papier.

(4) Remarquez bien, lecteurs, que dire : *la matière est le signe des affections de notre esprit,* c'est dire : *la matière est tout ce qui modifie notre sentiment d'existence.* S'il est possible, en raisonnant juste, de trouver à la définition de Dumarsais une autre valeur, nous y souscrivons.

(5) Vous le voyez, pour Dumarsais, la métaphysique c'est l'*idéal,* l'*illu-*

l'ordre physique, que de regarder la matière comme un être réel susceptible de toutes sortes de formes, et de croire que les corps particuliers ne sont ce qu'ils sont que par l'arrangement ou disposition des parties de cette prétendue *matière première* qui, n'*étant elle-même* RIEN DE RÉEL, ne *saurait avoir de parties* (1). »

DUMARSAIS, *Logique*, p. 62-64. Paris, chez Barrois, 1792.

— Il n'y a absolument rien à opposer à ce que dit Dumarsais. Alors que sont les corps ? *des forces*. C'est Kant, c'est Krause, c'est tous les philosophes logiciens, c'est le raisonnement, c'est les mathématiques qui le disent.

Revenons au critique bourgeois et disons-lui :

A l'Académie des sciences, et pour ce qui concerne les mathématiques pures, il n'y a pas opposition. Il y a même plus : il n'y a plus d'opposition sur quoi que ce soit chez les individus qui raisonnent. Tous sont d'accord pour dire : IL N'Y A RIEN, ni en religion, ni en philosophie, ni en politique, ni en socialisme. Arrivée à ce point l'opposition est morte ; il ne reste que des bavards. Maintenant il faut savoir s'il y a *quelque chose* ; et ce rôle n'appartient point à l'opposition.

soire. Et Dumarsais a raison ; le métaphysique ne peut être qu'idéal, illusoire, avant qu'il soit démontré que lui seul est *réel* et que tout le reste est *illusoire*.

(1) Il n'en est pas moins très amusant de savoir que le *tout matériel* n'est rien et que *les parties matérielles sont quelque chose*.

R

INSURRECTION.

« Lorsqu'on a décidé (je l'accorde par supposition) qu'on a droit de résister à la puissance souveraine, etc. (1) »

De Maistre.

— « Que tout individu qui usurperoit la souveraineté soit à l'instant mis à mort par les hommes libres. »

Droits de l'homme, 1793, art. 27.

— « Quand le gouvernement viole le droit du peuple, l'insurrection est pour le peuple, et pour chaque portion du peuple, *le plus sacré et le plus indispensable des devoirs.* »

Droits de l'homme, 1793, art. 35.

— La consécration du droit d'insurrection est essentiellement révolutionnaire, vont nous crier les conservateurs, et avec la reconnaissance de ce prétendu droit, aucune société n'est possible.

Cela peut être; et même nous l'affirmons. Mais ce n'est pas de cette question qu'il s'agit; c'est de savoir si, pendant la période d'ignorance et d'examen, ce prétendu droit n'est point l'expression nécessaire de l'époque.

Écoutons à cet égard le prince des conservateurs, l'illustre De Maistre.

— « Cessons de divaguer, dit-il, (*Du pape*, t. I, p. 226), et prenons enfin notre parti de bonne foi sur la grande question de l'obéissance passive ou de la non résistance. Veut-on poser en principe *que pour aucune raison imaginable il n'est permis de résister à l'autorité*, etc.? »

(1) Voyez livre Ier, chap. XI, § 5, lettre D.

— Puis en note, De Maistre ajoute :

— « Quand je dis *aucune raison imaginable,* il va bien sans dire que j'exclus toujours le cas où le souverain commanderait le crime. *Je ne serais pas même éloigné de croire qu'il est des circonstances* PLUS NOMBREUSES *peut-être qu'on ne le croit, où le mot de* RÉSISTANCE *n'est pas synonyme de celui de* RÉVOLTE. »

— Donnez à ce passage la couleur de l'individu et de la localité, et ce sera complètement la pensée de Robespierre.

En effet, qu'est-ce qu'un crime? Qui le détermine en dehors du souverain? Est-ce la raison? Quel est le juge de la réalité de la raison, avant que celle-ci n'ait un maître socialement accepté? La force. Voilà l'insurrection le plus saint et le plus sacré des devoirs. La réalité de ce devoir, c'est la réussite qui le constitue.

Nous venons de parler d'un crime douteux, commandé, sanctionné par le souverain; que sera-ce si le crime est évident pour quiconque raisonne?

Pour De Maistre il y aurait crime *évident* si le souverain proclamait l'irrationnalité de l'anthropomorphisme et de toutes les révélations; et cependant le raisonnement réel condamnerait De Maistre. Que dirait le conservateur De Maistre d'un souverain qui consacrerait l'aliénation du sol, le monopole des développements de l'intelligence, et l'impôt sur le travail, s'il venait à reconnaître que le principe de Smith qui condamne à mort tous les enfants des pauvres est la conséquence nécessaire de cette consécration? S'opposer à ce crime du souverain serait-ce *résistance* ou *révolte?* Que De Maistre sorte du tombeau et vienne prononcer, nous nous en rapporterons à lui.

L'insurrection est le seul dogme positif qui puisse rester debout au sein de l'examen non satisfait. Consacrez-la, ou anathématisez-la dans la loi, peu importe. Ce dogme ne peut être détruit que par l'établissement de la vérité.

S

RÉVOLUTION.

« Il en est d'un mauvais gouvernement comme d'une mauvaise machine, les défauts s'y corrigent quelquefois les uns par les autres, et le mouvement se soutient encore au moyen de ces misérables compensations ; mais une pièce vient-elle à se rompre, on ne peut la refaire sans remanier en quelque sorte tout l'ouvrage. »

MIRABEAU, *Discours posthume lu à l'Assemblée nationale, le jour de sa mort,* 2 avril 1791.

— » Tant que l'*esprit public* n'est pas formé (1), le pays ne fait que changer de maître, mais ce changement ne valait assurément pas la peine de faire une révolution. »

DUPONT, Assemblée nationale, 17 mai 1791.

— Certes Dupont avait parfaitement raison ; avant l'époque qu'il détermine, il est complètement inutile de faire une révolution, quant au bien qui doit la suivre immédiatement. Mais Dupont et tous les conservateurs oublient une chose bien essentielle, c'est qu'on ne fait pas les révolutions, et qu'elles se font elles-mêmes. Il est seulement possible d'empêcher ces révolutions de se faire *violemment ;* c'est en reconnaissant *socialement* que les révolutions sont inévitables si on ne parvient à poser la société sur des nouvelles bases ; et en déclarant franchement que la *politique* est essentiellement *se-*

(1) L'esprit public ne peut être formé que par une foi acceptée, et, quand toute foi est devenue impossible, que par la vérité rendue incontestable vis-à-vis de chacun. Ce que dit Dupont est parfaitement vrai, mais n'empêchera jamais une révolution de se faire.

condaire. Alors, aussi longtemps que les individus voient que la société est de bonne foi dans cette déclaration, les révolutions sont ajournées.

Ce n'est pas d'aujourd'hui que ces vérités ont été énoncées; ce n'est pas d'aujourd'hui que la politique a été déclarée secondaire même en dehors de l'organisation religieuse; c'est il y a plus d'un demi siècle, c'est par un conservateur qu'elles ont été énoncées.

— « C'est de la bonté des lois civiles, dit Cazalès (1), que dépend essentiellement le bonheur du peuple, *les lois politiques* ne sont pour lui que des lois de second ordre; et qu'importe aux 99 centièmes de la nation française d'être régis par un roi, par un Sénat, par une Assemblée nationale, ou par un Parlement?

» Toutes les questions politiques dont nous faisons si grand bruit, n'intéressent guère que *quelques milliers d'intrigants* qui veulent dominer les autres, cherchent à faire prévaloir le genre de gouvernement qui offre le plus de chance à leur ambition.

» Si de bonnes lois politiques n'étaient pas nécessaires pour que les lois civiles fussent respectées, si elles n'en étaient pas les gardiennes, *elles seraient sans intérêt pour l'universalité de la nation. Les lois civiles étant celles qui* ÉTABLISSENT *et* ORDONNENT *la propriété*, atteignent généralement tous les citoyens, *le bonheur de tous* EN DÉPEND; il est du plus grand intérêt pour tous qu'elles soient discutées avec la plus profonde maturité. »

— Il est impossible de mieux présenter la subordination de la politique au socialisme, à l'organisation de la propriété. Ce passage, croyons-nous, est la meilleure des transitions du protestantisme politique au protestantisme social.

(1) Assemblée nationale, 5 avril 1791.

§ III.

PROTESTANTISME SOCIAL.

« L'emploi avantageux d'une machine à vapeur dans un établissement, suggère en outre, non-seulement d'opérer sur des grandes quantités de matières premières, mais de réunir dans l'établissement tous les ateliers nécessaires, tels que forge, charronage, etc., et toutes les branches d'industries similaires, de manière à faire passer, avec le moins de temps possible, dans le même centre de production, la matière première par tous les degrés intermédiaires de main-d'œuvre, jusqu'à l'état parfait et définitif qui la rend consommable. Ainsi dans une grande filature de laine par exemple, on adjoint avec profit le tissage, une teinturerie, une peignerie, et comme les métiers nombreux et la machine elle-même exigent de continuelles réparations, des mécaniciens et un atelier de serrurerie sont nécessairement incorporés à l'établissement, etc. ; de même dans l'industrie de la betterave, la première pensée des industriels a été de s'installer dans les campagnes et d'y cumuler l'exploitation d'une ferme et celle de la manufacture : le sucre se fabrique à côté des terres qui ont donné la betterave.

» Il est évident que cette disposition des choses offre une prodigieuse économie ; mais ce qui ne l'est pas moins, c'est qu'il faut pour cela de *grands capitaux*. Les petits producteurs qui ne peuvent point se donner ces avantages sont donc dans une infériorité funeste à l'égard de ces établissements. Aussi *le résultat* PROCHAIN *de la propagation de la vapeur dans l'industrie, est-il de faire disparaître de la concurrence et de l'œuvre générale de la production nationale, d'abord un grand nombre de petits producteurs, et en définitive* TOUTES LES PETITES INDUSTRIES SIMILAIRES.

» Nous avions donc raison de rapporter à Watt

la gloire ou la responsabilité d'avoir tué virtuellement le morcellement dans la production, c'est-à-dire la petite industrie manufacturière et l'agricole (1). »

Economie sociale, etc., ouvrage couronné en 1838 par l'Institut de France (*Académie des sciences morales et politiques*). Par M. C. Pecqueur, t. I, p. 59.

— « Il ne nous semble pas que l'on puisse éviter cette alternative composée : il y aura réunion des gros capitaux, ou des capitaux moyens, ou des petits exclusivement, ou des gros et des moyens, ou des moyens et des petits, ou enfin des gros, des moyens et des petits (2). . . .

» Si ce sont les gros capitaux, il se fait une concentration absorbante; c'est la féodalité avec ses innombrables prolétaires attachés à la glèbe industrielle, et ses races bourgeoises, et ses artisans libres : la petite industrie disparaît avec les petits industriels, qui cessent d'être possesseurs et capitalistes, maîtres de leur chose et d'eux-mêmes : il y a monopole et la société se compose réellement de deux grandes classes : les ouvriers innombrables, les grands négociants et les grands entrepreneurs (3). » *Idem, id.*, p. 276.

— « Nous vivons dans un temps où retentit encore l'écroulement solennel de tout un monde : *les croyances sont rejetées, méprisées ; toutes les formes religieuses ont fait naufrage* (4) ; les ins-

(1) Tout cela est incontestable et inévitable aussi longtemps que le capital dominera. Tant que des capitaux pourront s'associer *utilement* pour dominer les travailleurs, l'esclavage politique persistera. La matière ou l'intelligence doit subir le joug. C'est à choisir.

(2) M. Pecqueur oublie la chance des gros et des petits. Nous demandons pardon de la trivialité de l'observation.

(3) Il eût été plus court de dire : les propriétaires et les prolétaires. M. Pecqueur examine ensuite les autres espèces d'associations de capitaux. C'était inutile : puisque lui-même dit ailleurs que les grands capitaux absorbent nécessairement les petits. Mais ces messieurs ne connaissent, ne veulent connaître que des associations de capitaux. Dès lors, ils sont obligés ou d'avouer leur ignorance ou de dire toutes les folies imaginables ; et ils ne veulent point avouer leur ignorance.

(4) Si les croyances religieuses ont fait naufrage, etc., etc., si, comme le dit ailleurs M. Pecqueur, malgré son amour pour la prédominance matérielle, aucune société n'est possible sans religion, il fallait commencer par donner une base à la religion, et convenir que tout ce qu'il était possible de dire auparavant ne pouvait être que du *partage*. Mais ailleurs aussi, M. Pecqueur a préféré affirmer que, depuis l'origine sociale, le sentiment religieux avait toujours progressé et qu'il y en a à présent plus que jamais.

E sempre bene.

titutions sont abattues; les priviléges détestés; les aristocraties féodales ébranlées ou pulvérisées; tout pouvoir craint ou impuissant.

« Dans la portion de l'Europe la plus avancée en développement matériel et intellectuel, les consciences sont campées entre le doute, le découragement, la licence et la cupidité; tout est remis en question, tout, jusqu'à Dieu et aux plus sacrés devoirs, par une philosophie étroite et superbe: il y a table rase enfin (1). »

Idem, p. 283.

— « Les intérêts satisfaits et vainqueurs n'ont à opposer, pour s'absoudre devant l'histoire, que leur ignominie et leur aveuglement. Oui! une forte portion des aristocrates, des classes marchandes et manufacturières est *impie et coupable au dernier chef devant la haute justice de la loi morale qui régit le monde chrétien* (2).

» Fanatiques de leur chose et accoudés sur leurs droits acquis, ils sont partout dans les deux mondes, *durs et intraitables* comme l'avare auprès de son trésor MENACÉ.

» Assis *par hasard* au banquet de la vie, ils s'irritent qu'on les y trouble, et sont implacables contre qui veut y prendre place en nouveau convive.

(1) La philosophie représente toujours l'état des connaissances : qu'elle soit longue ou étroite, cela ne fait rien à l'affaire. M. Pecqueur peut-il faire avancer les connaissances en fait de religion? Possède-t-il une philosophie plus large et moins superbe? Qu'il le dise. Quant au blâme, il faut non-seulement énoncer en quoi ce que l'on blâme est mauvais, mais encore dire ce qui est bon: Et qu'est-ce qui est bon selon M. Pecqueur? des mots jusqu'à présent vides de sens : *Egalité, Liberté, Fraternité.* O Allah!

(2) Allons, M. Pecqueur, vous et votre Académie, êtes-vous chrétiens? Croyez-vous à la divinité du Christ, à l'incarnation, à la transsubstantiation, à la Trinité, à la création, au péché de la pomme, aux peines éternelles, etc.? Si vous ne croyez tout cela, vous n'êtes pas chrétien. Vous avez le plus profond respect pour les vrais chrétiens, parce qu'ils ne peuvent être que de fort honnêtes gens. Mais nous n'osons donner de nom au sentiment que nous éprouvons pour ceux qui affectent une religion qu'ils ne professent point, à laquelle ils ne croient point. Nous le répéterons mille fois à nos lecteurs : ou jetez-vous dans les abîmes de la foi, puis essayez d'établir actuellement la société sur cette base et surtout ne nous lisez pas; ou suivez le raisonnement partout où il saura vous conduire.

Ensuite, comment le monde chrétien est-il régi par une loi morale, *si toutes les croyances sont rejetées, méprisées, si toutes les formes religieuses ont fait naufrage; si tout est remis en question, tout, jusque Dieu et nos plus sacrés devoirs.* Il faudrait cependant être d'accord avec soi-même.

» Ils se croient des saints lorsqu'ils se contentent de leur part, et qu'ils n'ont ni dettes, ni procès, que la police et les gendarmes les laissent libres, et que nul ne peut dire avec la loi : fripon !

» Pour eux, PAUVRETÉ c'est VICE; VERTU, *niaiserie* ou *hypocrisie ;* ENTHOUSIASME, DÉVOUEMENT et SACRIFICE, *folie.*

» La patrie c'est leur famille, leur champ ou leur boutique ; l'humanité, c'est leurs enfants : et leurs familles, leurs enfants, ils les aiment à la manière des loups : tout pour soi et ses *petits.*

» Ils ont perdu le sens des choses sociales, et n'ont retenu des prescriptions morales que celles qui s'adaptent à l'égoïsme. Ils ont des droits, et plus de devoirs. Sans la menace du porteur de contraintes et de la force armée, ils ne payeraient point leurs impôts. Sans la peur des émeutes ou des assassinats, ils ne voudraient ni gouvernement, ni police, ni hospices, ni aumônes, parce que tout cela coûte cher (1). »

Idem, id., p. 292.

— « N'est-ce pas là le langage d'une nation (2) de raisonneurs égoïstes, de MARCHANDS qui ne veulent le bien-être, la liberté et l'égalité que pour eux? . . . . . .

» COMME TOUTES LES BOURGEOISIES du monde, ces fiers démocrates argüent de leurs droits acquis pour décréter le *statu quo* des conditions, pour légitimer la barbarie de l'esclavage (3). Qu'opposeraient-ils donc, si ce n'est la loi du plus fort, à leur ancienne métropole, si elle venait, forte de ses *droits acquis* méconnus un demi-siècle, tenter de ramener ces États sous le joug (4)?

. . . . . .

(1) Ce tableau du bourgeoisisme est admirable. Mais comment a-t-il été couronné par l'Académie des sciences morales et politiques ?

(2) Il s'agit des États-Unis de l'Amérique du nord.

(3) Au premier livre, nous avons cité M. Michel Chevalier affirmant que les *esclaves des Etats-Unis sont moins malheureux que les prolétaires français.* Cette proposition est incontestablement vraie pour ceux qui connaissent les uns et les autres et ne parlent point comme des perroquets.

(4) Ce qu'ils opposeraient ? Ce que feraient les bourgeois français si les nobles venaient revendiquer leurs droits acquis ; ils tâcheraient d'être les plus forts. C'est ce que font les bourgeois français vis-à-vis des prolétaires ; et tant qu'ils réussissent, ils ont raison . . . . . selon l'époque.

« Les États-Unis rappellent à la lettre les Grecs et les Romains entourés d'esclaves, vivant de leurs sueurs, et en disposant en toute propriété. Comme les Spartiates, ce sont des hommes libres, libres de toutes les libertés qu'ils ravissent à leurs semblables (1).

» La combinaison qui se pratique ACTUELLEMENT PAR TOUTE LA TERRE, avec des variantes plus ou moins grandes, est celle qui fait des *maîtres* et des *ouvriers*, des CAPITALISTES et des SALARIÉS (2). Ce mode qui a pour lui l'*imposante autorité du temps et d'une tradition presqu'universelle* n'en est pas moins étrangement imparfait : et à vrai dire, *loin d'être un semblant d'association, il est bien plutôt la négation de toute espèce d'association* (3). Ici le *capital* est un seigneur (4), qui engloutit tous les bénéfices, et le *travail* un *esclave* qu'on force à soulever des montagnes.

» Ici l'inégalité de biens et de jouissances est forcee, imminente et toujours à son *maximum*. Pour tous ceux qui n'ont pas hérité une terre, un capital mobilier (5) de leur famille, il n'y a que le salaire, et le salaire est une somme incertaine, souvent flottante, que l'offre et la demande, que les transactions des forts et des faibles font grosse, médiocre, insuffisante ou nulle.

» Au contraire, il suffit d'avoir la propriété d'un instrument de travail, la disposition ou la possession d'un capital pour *s'approprier* de plus en plus les instruments du bien-être et de la

(1) Nous répétons que ce tableau du bourgeoisisme est admirable. Comment donc son auteur a-t-il pu être couronné par une académie bourgeoise? L'auteur, malgré cette condamnation du capitalisme, a prêché la domination du capital : voilà tout le secret.

(2) Remarquons que M. Pecqueur reconnaît que la combinaison actuelle, la forme sociale actuelle, qu'il anathématise, EST *la domination du capital* sur les *salariés*. Chez lui, ce n'est donc point ignorance. Eh bien ! tout son ouvrage est une croisade en faveur du capitalisme.

(3) M. Pecqueur se trompe : c'est une association des gros capitaux pour exploiter les travailleurs.

(4) Le bourgeoisisme est une association de ces mêmes seigneurs.

(5) M. Pecqueur connaît-il un capital qui ne soit pas *mobilier, aliénable?* Quand le fonds de terre est aliénable, il appartient au capital. Quand un capital est *immobilisé* il cesse d'être capital, il appartient à la propriété immobilière. Ne point distinguer, d'une manière absolue, la propriété mobilière de la propriété immobilière, est la source de presque toutes les bévues économiques.

liberté positive (1). Le maître peut s'enrichir, faire la plus brillante fortune, c'est-à-dire s'approprier chaque jour de nouveaux instruments de production, à l'aide et par l'intermédiaire *forcé* des bras du *non-capitaliste,* grâce au *travail du salarié,* au même moment où celui-ci croupira peut-être dans la plus profonde misère : témoins les gros manufacturiers anglais et la plèbe déshéritée de leurs établissements.

» Dans ce mode d'association, il est d'ailleurs infaillible qu'un petit nombre *s'approprie*, s'inféode presque tous les revenus, presque tous les instruments ou les conditions de ces revenus : le SOL, les manufactures, les emplois publics, les fonctions politiques, etc., en un mot la LIBERTÉ ; car *le* CAPITAL *a, par lui-même, une vertu reproductrice, la vertu d'attirer à soi* LA GROSSE PART DU LION DANS LES BÉNÉFICES DE LA PRODUCTION GÉNÉRALE (2) ; car il suffit de le *louer* ou *prêter* moyennant un INTÉRÊT (3) qui est toujours en disproportion énorme avec celui qu'on accorde au salarié, lequel loue et prête ses bras, sa force et sa vie. » *Id. id.*, p. 433.

— Pour réfuter le protestantisme contre le raisonnement, nous nous sommes servi de l'ouvrage de M. Proudhon, *indirectement* approuvé par l'Académie des sciences morales et politiques ; pour réfuter les erreurs du protestantisme so-

(1) Encore une erreur. Cela n'est vrai que lorsque le capital domine. Sous le régime nobiliaire, le *capital s'appropriait*, il est vrai, comme une sangsue. Mais quand elle était pleine, la noblesse la faisait regorger. Sous le régime rationnel, le capital est dominé ; et si la sangsue ne travaille, elle meurt. Mais cette domination dérive alors des institutions générales et non de réglementages individuels, de floueries commanditaires. De plus, M. Pecqueur et toute son académie seraient bien embarrassés si on leur demandait ce qu'est, non point *la liberté positive*, mais seulement la liberté. Que l'on fasse opiner ces messieurs sur ce point, sans se consulter ; et vous verrez le beau charivari.

(2) Cette proposition n'est vérité que là où le capital domine. Mais partout où il domine c'est une vérité incontestable. Ainsi, ne l'oublions pas, et toutes les fois que, *le capital dominant*, M. Pecqueur voudra nous présenter des réformes quelconques, nous dirons, d'après lui : LE CAPITAL PREND LA PART DU LION ; ainsi : *partage académique ; réforme inutile.*

(3) Voilà tout l'embarras de ces messieurs : comment faire pour que l'INTÉRÊT ne soit point la part du lion.? Pauvres gens ! Seigneur, ayez pitié d'eux !

cial, nous nous servirons d'un travail de M. C. Pecqueur, intitulé : ÉCONOMIE SOCIALE. *Des intérêts du commerce, de l'industrie, et de l'agriculture, et de la civilisation en général sous l'influence des applications de la vapeur. Ouvrage couronné en* 1838 *par l'Institut de France* (ACADEMIE DES SCIENCES MORALES ET POLITIQUES) (1).

Comme M. Blanqui, dont nous avons déjà analysé le travail, M. Pecqueur est une belle et bienveillante intelligence, pervertie par une mauvaise éducation sociale, qui leur a fait croire que le *capitalisme* est le *nec plus ultra* de la formule humanitaire. Le titre de l'ouvrage couronné suffirait seul, si la couronne ne l'indiquait suffisamment, pour faire connaître que la base du système prôné est la domination du capital. En effet : l'auteur, par son titre, annonce qu'il va s'occuper des intérêts du commerce, de l'industrie et de l'agriculture, essentiellement représentés par le capital ; et nullement des intérêts des commerçants, des industriels, des agriculteurs qui, cependant, en dehors de tout système d'esclavage, ne peuvent être que des travailleurs, comme les gouvernants, les savants et les artistes. Il faut que tous, dans une société exempte d'esclavage, puissent, *par leur travail,* arriver *certainement* à jouir de tous les avantages de la société, quelle que soit leur naissance, quel que soit leur héritage. Un véritable ouvrage d'économie sociale s'occupe des hommes et leur subordonne tout. Le commerce, l'industrie, l'agriculture, leur appartiennent, et non les hommes au commerce, à l'industrie, à l'agriculture. Cette critique serait minutieuse, injuste même, si M. Pecqueur ne soumettait continuellement le moral au matériel. Tout son livre, malgré des écarts que nous mentionnerons, est une paraphrase du passage suivant, qui se trouve à la page 279 de son pre-

(1) Si l'ouvrage de M. Pecqueur n'avait point été couronné par l'Académie des sciences morales et politiques, nous ne l'eussions point examiné. Mais nous avions besoin d'une expression sociale pour ainsi dire officielle, et nous avons choisi celle que l'Académie a donnée comme lui paraissant la mieux formulée.

mier volume : « Après l'influence sur les choses et sur le » mode de travail, l'influence sur les hommes; après l'in- » fluence matérielle, l'influence morale. » Cette maxime, digne de l'époque, devrait se trouver gravée sur l'autel du veau d'or bourgeois.

Pour éviter à nos lecteurs la peine de deviner quelle est la panacée sociale de M. Pecqueur et de ses patrons, nous allons la leur révéler. C'est de voir la société s'établissant elle-même par le seul effet des volontés particulières non réunies, en une infinité de commandites par actions, ayant chacune sa petite charte particulière, au gré des actionnaires, ou plutôt des capitalistes. C'est absurde à ne pas y croire ; c'est l'anarchie s'organisant elle-même ; c'est le chaos se faisant lumière ; mais c'est ainsi. Que nos lecteurs ne s'en rapportent point à nous ; qu'ils attendent, il auront le plaisir de se faire à eux-mêmes leur conviction.

Nous passerons légèrement sur le premier volume de cet ouvrage. En général il se borne à prouver que les machines à vapeur et les chemins de fer doivent changer la forme sociale. Certes l'influence des machines à vapeur et des chemins de fer est immense, mais cette influence n'est point primitive, n'est point cause. Les machines à vapeur et les chemins de fer sont des effets de l'incompressibilité de l'examen développant l'intelligence, faisant naître la domination du capital, et amenant l'anarchie, ou selon MM. de Chateaubriand, de La Mennais, de Lamartine, la mort de la forme sociale actuelle. Et cette anarchie, cette mort sociale sont la seule source d'où puisse dériver le remède universel qui certes ne sera point une flouerie en commandite.

Nous allons commencer l'examen du second volume. Nous indiquerons toujours le titre du chapitre ou de la division examinée, et, pour éviter les répétitions de *dit M. Pecqueur*, etc., nous placerons les citations entre barres et guillemets.

— « CHAPITRE XV. — *La propriété et l'héritage.* — On a voulu faire de la question de l'association, une question de capital, de propriété et d'héritage, et c'est encore la préoccupation actuelle de beaucoup d'esprits avancés. »

— De prime abord voilà du louche. Le mot *association* a sans doute ici une signification sociale et non domestique. Cette expression signifie-t-elle organisation de la société, organisation de la propriété conformément à la justice préalablement reconnue; ou bien signifie-t-elle ligue d'une minorité ou même d'une majorité, liguée dans son plus grand intérêt et basée sur la force? Si c'est la première valeur, il faut d'abord savoir s'il y a une justice, comment l'on découvre sa formule, si elle a une sanction, si l'incontestabilité de la formule peut être mise à la portée de tous, si tous la soutiendront dans leur propre intérêt; si c'est la seconde valeur, il faut donner une formule qui rendra toujours les plus forts ceux qui en feront usage.

Ce n'est pas tout. Toute propriété aliénable est un capital, et tout héritage aliénable est aussi un capital. Voilà donc l'association réduite à une question de capital.

— « Dans cette question de la propriété se trouvent enveloppés trois points distincts :

» 1° L'appropriation personnelle *absolue* de tout ou partie des fruits de son labeur individuel, d'une part équitable dans les bénéfices de la production nationale à laquelle on a contribué, ou la *propriété individuelle* proprement dite;

» 2° L'appropriation individuelle et la disposition libre, arbitraire, absolue des instruments de travail (sol, matières premières, bêtes de somme, capitaux producteurs en général), ou *le droit de propriété* vulgairement dit;

» 3° La faculté ou droit individuel également absolu de transmission des instruments de travail par la naissance ou le *droit d'héritage* individuel et *familial*, transporté aux instruments même de la richesse.

» Quant à la légitimité de la propriété individuelle proprement dite, elle n'est pas douteuse, etc. »

— Que de louche encore! Est-il donc si difficile d'écrire de manière à se faire comprendre?

La propriété individuelle n'est pas douteuse, dit M. Pecqueur. Tant mieux, nous voilà débarrassé du communisme; c'est une absurdité de moins. Mais que signifie « l'appropriation personnelle absolue de tout ou partie des » fruits de son labeur individuel »? Si on n'a qu'une partie de son travail, à qui donc va le reste? Si la part doit être équitable, est-ce le lion qui la fera? Et que signifie la *production nationale?* En dehors du communisme il n'y a pas de production nationale, il n'y a que des productions individuelles.

Au n° 2, M. Pecqueur place le sol parmi les instruments de travail. C'est la base du système; pour que le capital puisse dominer il faut que le sol soit un instrument, qu'il puisse être approprié, aliéné. Une fois ce point remporté, le lion a ses griffes et ses dents. Le sol n'est point un instrument de travail, il est la source des instruments de travail. Puis il n'y a pas d'instruments de richesse; ce sont les instruments qui composent la richesse mobiliaire.

Enfin M. Pecqueur donne l'épithète de *producteurs* aux capitaux. C'est ici la clef de voûte du palais léonin. Les capitaux ne produisent pas; la matière, dans le sens social, ne produit pas. C'est exclusivement l'homme, le travailleur qui produit. Le capital n'est point primitif; c'est du jargon bourgeois de dire *le sol, le capital* et *le travail.* Primitivement il n'y a que le sol et l'homme. Le travail de l'homme sur le sol produit le capital, produit la richesse mobiliaire. Dans ce n° 2 il y a la source de toutes les erreurs ou de tous les crimes de la bourgeoisie, selon que l'on sait, ou que l'on ne sait pas ce que l'on dit.

Au n° 3 M. Pecqueur distingue les individus de la famille. Cette folie nous reporte à l'utopie d'un état de nature distingué de l'état de société. M. Pecqueur ignore donc que, relativement à l'organisation sociale, la famille est l'unité primitive?

— « Si nous affirmions sans restriction que l'individu peut disposer religieusement de sa propriété selon son bon plaisir, c'est-à-dire, en *user* et en *abuser*, nous altérerions les principes économiques qui découlent de la fraternité sur lesquels nous nous fondons. »

— *Nous nous fondons!* C'est facile à dire. Mais est-ce pour vous seul que vous écrivez, ou, si c'est pour les autres, est-ce pour fonder ou pour convaincre. Qui vous dit que nous sommes frères? Toute la science, dont votre Institut est le siége, dit le contraire. Il y a plus de distance entre Newton et le dernier des Australasiens, qu'entre le dernier des Australasiens et le premier des singes. Voilà la science. Elle est mauvaise, direz vous, elle est fausse. Possible. Mais prouvez. Puis que signifie ce lieu commun des utopistes sociaux de *ne pouvoir abuser?* Comment! j'aurai une pomme, une noix, et je ne serai pas maître de les donner aux singes ou de les laisser pourrir? Allons, réglementeurs de capucins, tâchez d'organiser la société selon la justice ou selon la force, comme vous pourrez, mais ne nous faites pas des contes à dormir debout. Ensuite, supposons que nous soyons frères. Dans ce cas, donnez-moi ma part du sol : Caïn, pourquoi m'assassinez-vous ?

— « On s'est malheureusement habitué de nos jours à considérer la propriété des *instruments de travail* en général, comme un *droit imprescriptible individuel*, qui nous vient par droit de *premier occupant*, par le fait de la *possession*, ou de l'*acquisition légale*, etc., etc. On trouve fort légitime que la terre, par exemple, soit inféodée aux mains d'un très petit nombre de possesseurs, *usant* et *abusant* de leur chose, sans égard aux nécessités de la communauté nationale, ayant le droit et pas de devoir (1); tenant ainsi en leur puissance la prospérité matérielle (2) de trente-trois millions

(1) Que signifie tout ce parlage? Le droit et le devoir sont tracés soit par la religion, soit par la société. On ne peut pas abuser de son droit quand on ne va point contre son devoir. Si l'on manque à son devoir, la religion ou la société vous punit. A voir maintenant si la société seule peut suffire à faire respecter le droit et le devoir.

(2) M. Pecqueur se trompe de plus de la moitié ; car c'est aussi, dans ce cas, la prospérité intellectuelle qui est dans la puissance des déten-

d'hommes, pouvant à la rigueur commander la disette ou l'abondance, et changer à leur gré les conditions de la production, de la consommation et de la distribution des richesses . .

. . . . . .

» Au point de vue du droit naturel des philosophes du XVIIIe siècle, au point de vue de la propriété égoïste et du prétendu droit imprescriptible d'*user* et d'*abuser*, il n'y a plus, dans tous les faits de l'histoire, que contradiction et tyrannies exécrables ; *l'humanité en masse n'est plus qu'une race lâche et imbécile, qui se laisse exploiter sciemment par quelques bourreaux* (1) . . . . . .

» S'il fallait des autorités de tous les temps et de tous les pays pour donner créance à nos affirmations, nous devrions citer tout ce qu'il y a de lumières dans la science et dans la religion ; nous pourrions remonter à la Genèse, ce grand livre des civilisations primitives, et invoquer ces paroles de Moïse : Dieu dit : *la terre ne se vendra point à perpétuité, parce qu'*ELLE EST A MOI ; *car vous êtes comme des étrangers à qui je* LA LOUE. »

— Allons, avocat, concluez ! Vous croyez sans doute que le lauréat de l'Académie des sciences morales va conclure à ce que le sol doit entrer à la communauté ? Allons donc. Il faut que le sol soit mobilisé, et qu'un champ puisse se mettre en portefeuille comme un assignat. C'est ce que nous verrons à l'article *mobilisation du sol*. Dans ce cas, le lion prend tout, le peuple n'a rien ; et voilà le moyen que donne M. Pecqueur pour que la loi de Dieu soit suivie. Probablement mobiliser le sol n'est point le vendre ! Quelle folie ! Il n'en est pas moins étonnant que messieurs de l'Académie aient couronné ce passage de Moïse.

— « A toutes les époques de rénovation et de progrès, la

teurs du sol. Mais avec une règle qui ne peut être examinée, ou bien avec l'examen et un prétendu droit basé sur des décisions de majorités, empêchez donc qu'il en soit autrement ! Le prétendre, c'est vouloir porter le monde sur ses épaules.

(1) L'Académie des sciences morales et politiques a couronné cette proposition qui, d'ailleurs, est fausse. Quand l'humanité ne peut encore *savoir*, elle n'est ni lâche ni imbécile. Les enfants ne sont ni l'un ni l'autre. Quand elle *sait*, elle ne se laisse plus exploiter. M. Pecqueur *sait-il ?* connaît-il un moyen pour que l'humanité ne soit plus exploitée ?

propriété a été vivement attaquée, remise en question, mais ç'a été sans que jamais ces attaques aient abouti à l'ébranler définitivement.

» C'est qu'au fond, ce n'est pas le droit individuel que les masses contestent, ni qu'elles ont jamais contesté ; c'est ce droit rendu à jamais exclusif et transmis par le fait de la *naissance* : c'est l'*inféodation du sol* et *des autres instruments du travail*, à un petit nombre, sans égard aux nécessités du grand nombre et aux exigences impérieuses de la fraternité. »

— Rien ne fait plus de tort à l'organisation sociale rationnelle que l'assimilation du sol aux instruments de travail. « Réserver le nom de propriété aux seuls domaines territo- » riaux, disait Daunou, c'est employer un langage inexact » et dangereux. » Cela est vrai. Mais assimiler le sol aux instruments de travail est plus dangereux encore. Le danger consiste à soutenir que le sol, à une certaine époque, ne doit pas être héréditaire; et à conclure que les instruments de travail, la richesse immobiliaire ne doit pas être héréditaire. Or en dehors de l'hérédité de la propriété mobiliaire, il n'y a de possible que des capucins.

— « L'institution de la propriété et de l'héritage sera donc absolument nécessaire, de cette nécessité qui fait loi (1), et qui en est positivement une pour l'humanité, *tant que* la perfection morale évangélique ne sera point vivante dans tous les cœurs, et pratiquée dans tous les actes privés et sociaux. »

— Et l'on revient toujours à ses premières amours. Quand on a porté sur sa première bannière PLUS D'HÉRITAGE, on n'avait point à la brûler, on la serre dans une utopie pour la retrouver au besoin. Est-ce que, dans un livre sérieux, on doit établir de pareilles possibilités? Et puis, quand même elles existeraient, les hommes les plus évangéliques ne se trompent-ils point? Il faudrait toujours en revenir au pape

(1) Il paraît que, pour l'Académie des sciences morales et politiques, il y a des nécessités qui ne sont pas des nécessités. A renvoyer à l'Académie française.

saint-simonien. Est-ce pour en revenir là que la possibilité est établie?

Vous croyez que nous plaisantons, lecteurs. Eh bien écoutez.

— « En résumé, la propriété, l'héritage sont des éléments constitutifs des sociétés, qui seront inévitablement et fatalement maintenus TANT *que l'humanité en corps,* ou du moins *la grande majorité des membres d'une nation* n'aura pas consenti à se constituer dans une solidarité vraiment synallagmatique, *sous la suprématie* ABSOLUE *du pouvoir* INFAILLIBLE, *directeur et ordonnateur de toutes choses et* DE TOUT MOUVEMENT SOCIAL.

» C'est assez dire que le temps où ces éléments n'auront plus de raison d'être, est encore RECULÉ, et que toute doctrine qui ne tient pas compte des conditions de TEMPS et DES CIRCONSTANCES POLITIQUES à cet égard, est une utopie et un rêve. »

— Ce passage est parfaitement clair. Ce qu'il renferme de plus amusant est la preuve que l'Académie des sciences morales et politiques s'est faite saint-simonienne.

Mais ce n'est pas assez d'être saint-simonien dans l'avenir, d'attendre avec espoir et confiance le Messie qui doit nous débarrasser de la *propriété* et de *l'héritage,* ou, si vous vouliez le permettre, de *l'hérédité,* comme étant peut-être plus français; il faudrait encore être quelque chose pour le présent, et, en attendant l'époque heureuse, faire en sorte que nous ne nous égorgions point maintenant. Car enfin, sur quoi régnerait *le père suprême futur,* s'il ne trouvait personne sur la terre, pas même une femme libre? Vous nous accordez la propriété et l'hérédité. C'est très généreux. Mais il faut les organiser. Quant à la propriété, tout votre livre (près de onze cents pages) en traite fort au long; c'est toujours le capital organisé, ou plutôt s'organisant lui-même en millions de commandites. Vous nous donnez cela sous toutes les formes possibles. Mais l'hérédité, pourquoi l'abandonnez-vous à son malheureux sort sans même lui donner un petit bout d'organisation? L'hérédité cependant est la base de la propriété. En dehors de l'hérédité il n'y a que communisme et saint-

simonisme ; et vous avez la bonté de rejeter le communisme et de ne pas nous trouver encore dignes du saint-simonisme. Pourquoi donc, sur l'organisation de cette infortunée hérédité, êtes-vous muet comme un poisson ? Est-ce que vous la trouvez parfaitement organisée comme elle l'est maintenant ? C'est cela. Vous et votre Académie vous vous êtes dit : Ces choses sont bien pour la domination du capital ; laissons-les comme elles sont ; ne réveillons pas le chat qui dort. Eh bien ! Monsieur, nous n'aimons à réveiller personne, surtout d'un bon sommeil. Si cependant un malade est en léthargie, il faut bien le secouer, faire son possible pour le rendre à la vie.

La société nobiliaire avait organisé l'hérédité de manière à assurer l'héritage, le fief à l'aîné. C'était fort sage à son point de vue, c'était sa seule base matérielle possible ; et cette organisation est tellement rationnelle, tellement juste, c'est-à-dire tellement nécessaire pour l'époque d'ignorance, que nous la retrouvons, selon vous-même Monsieur, dans tous les temps, dans tous les lieux.

Le système bourgeois finit par renverser le système nobiliaire. C'est dans l'ordre des développements de l'intelligence. Le système bourgeois dit alors : à bas le droit de primogéniture ; hérédité commune entre les enfants. C'est encore très bien ; bon ou mauvais, c'est le chemin de l'ordre rationnel.

Mais le système bourgeois doit-il borner-là son organisation de l'hérédité ? Non, Monsieur. Comme les nobles inféodaient le sol à la primogéniture et disaient : le père ne peut laisser son fief qu'à son aîné ; les bourgeois inféodent le capital à chaque famille et disent : le père ne peut laisser son héritage qu'à sa famille.

Et pourquoi les bourgeois ont-ils ainsi organisé l'hérédité ? Ont-ils eu raison de le faire ?

Certes, Monsieur, ils ont eu raison, comme les nobles avaient raison. En dehors de l'inféodation à l'aîné, le système nobiliaire n'a pas plus d'une génération de durée. En

dehors de l'inféodation à la famille, le système bourgeois tombe plus vite encore s'il est possible.

Et avec l'organisation de l'hérédité selon les bourgeois, le système bourgeois est-il INDESTRUCTIBLE?

Sans aucun doute, car alors, écoutez bien, Monsieur, nous vous en supplions instamment, car alors, disons-nous, il n'y a ni *nécessité*, ni *possibilité* de donner à TOUS une éducation et une instruction ABSOLUMENT ÉGALES; alors il y a des héritiers : non plus à la disposition du père, ce qui suffit comme excitant au travail, seule cause de la nécessité de l'hérédité; mais des héritiers *forcés*, des héritiers *nécessaires*, faits par la *loi*. Dès ce moment, c'est à ceux-ci qu'il faut donner l'éducation et l'instruction supérieure. Aux autres on leur donnera une *éducation professionnelle*, comme on apprend professionnellement aux chiens à bien arrêter les perdreaux, dans l'intérêt des classes supérieures. Il est vrai que par modestie et absurdité on consentira à les appeler classes moyennes, en attendant le nouveau Messie. A la vérité la société continuera d'avoir une classe prolétaire, de plus en plus nombreuse, de plus en plus malheureuse; il y aura des révolutions continuellement causées par la sainte souveraineté du peuple bourgeois résistant à la sainte souveraineté du peuple prolétaire; les générations s'égorgeront périodiquement; les propriétés changeront de propriétaires révolutionnairement et périodiquement aussi; mais le saint système bourgeois durera toujours; c'est une consolation pour ceux qui l'inventent et pour ceux qui le soutiennent.

Ici, Monsieur, il ne tiendrait qu'à vous de nous faire une objection. Peut-être ne la connaissez-vous pas, et nous allons vous la procurer. Voyez comme nous combattons loyalement!

Aux États-Unis d'Amérique, le père de famille a toute autorité sur ses enfants *quant à ce qu'il possède*. Il est vrai qu'il n'a guère que celle-là, mais enfin il peut les *déshériter*. Et cependant, me direz-vous, le système bourgeois s'y trouve arrivé au beau idéal. Cela est vrai.

Ne soupçonneriez-vous pas, Monsieur, qu'il peut y avoir quelque malice à vous avoir fourni une objection en apparence aussi forte? Eh bien, Monsieur, cela est également vrai.

Aux États-Unis le système est bourgeois, le capital domine. Mais, *par défaut de population relativement à leur étendue*, il ne peut *encore* y avoir de *prolétaires ;* de manière que tout le monde y est bourgeois. De plus : aucun impôt, ou presqu'aucun impôt ne s'y trouve *encore* sur le travail; l'instruction y est également répandue et aussi complète, ou si vous l'aimez mieux, aussi incomplète en bas qu'en haut; et une ombre de religion, qui disparaît tous les jours, mais suffisante *encore* dans un pays où l'on peut vivre à l'aise sans être voleur, suffit pour y maintenir un ordre provisoire. Mais transportez en France cette organisation de l'hérédité, et bientôt le système bourgeois n'aura pas une génération qui ne voie dix révolutions.

Ce qui existe *circonstanciellement* aux États-Unis où chacun peut vivre heureux de son travail, sans aucun recours à un héritage paternel *éventuel*, et même beaucoup mieux que cela, doit pouvoir exister partout, pour que le système bourgeois et les révolutions disparaissent également.

Croyez-vous maintenant, Monsieur, qu'il y avait quelque chose à dire sur l'organisation de l'hérédité? Il y en aurait bien d'AUTRES encore. Mais nous en sommes à vous examiner; ne perdons pas de temps, il y a beaucoup à faire.

— « CHAPITRE XVI. — *Mobilisation du sol.* — Plus la production est grande dans un pays, C'EST-A-DIRE plus la classe moyenne (1) est active et laborieuse et la *prospérité générale*, plus il y a d'échanges; et plus il y a d'échanges, plus aussi les valeurs mobiliaires et immobiliaires donnent lieu à des transactions. »

(1) Au tome Ier, page 276, M. Pecqueur dit : « il n'y a réellement que » deux grandes classes : les ouvriers innombrables, les négociants et les » grands entrepreneurs. » Nous le lui répéterons mille fois.

— Que signifie cet escamotage? En sommes-nous à jouer des tours de passe-passe? *Plus la production est grande*, dites-vous, *plus la prospérité est générale*. Sous la domination du capital, Monsieur, plus la production est grande, plus le prolétaire est malheureux.

Écoutez donc l'un de ceux qui vous ont couronné, M. Blanqui; il vous crie que la misère du peuple augmente en raison directe de la production, de la richesse des nations. C'est d'ailleurs inévitable dans ce cas, et vous même le reconnaissez souvent. Ce n'est point la production qui constitue la prospérité générale, mais la grande consommation de chacun; et celle-ci ne dérive point de la production qui suit toujours la consommation, mais d'une bonne organisation sociale, d'une bonne distribution des richesses tant matérielles qu'intellectuelles. Vous avez un chapitre à cet égard; nous verrons quand nous y serons.

Voilà votre base de doctrine relative à la mobilisation du sol, renversée. Il y a plus, c'est que loin de mobiliser le sol, il faut qu'il entre à la communauté, sous peine de voir continuer la domination du capital et le partage du lion, comme vous dites fort bien (1).

Voici la fin de l'argument.

— « Donc entraver la facilité et la promptitude de ces transactions par quelques moyens légaux que ce soient, *sans raisons équivalentes*, c'est, en proportion, entraver directement la production, la création des richesses, c'est nuire au corps social, à chacun et à tous (2). »

(1) A l'égard du sol, on peut encore s'en rapporter à M. Pecqueur. Il approuve Moïse, disant de la part de Dieu : « la terre ne se vendra « point à perpétuité parce qu'elle est à moi. » Or mobiliser le sol, c'est le vendre à perpétuité. Pourquoi donc M. Pecqueur veut-il mobiliser le sol? Pour protéger le bourgeoisisme, ou saint-simonisme provisoire, où 180 mille bourgeois sont *le père suprême*.

(2) Il paraît que M. Pecqueur aime beaucoup les capitalistes, et que selon lui plus il y en a, mieux cela vaut. Dans ce cas, l'aliénation, la mobilisation des femmes et la promiscuité des sexes augmenteraient rapidement le nombre des transactions. M. Pecqueur croit-il qu'il faille aliéner les femmes et déclarer la promiscuité une vertu sociale?

— Cet argument est parfait, et il est impossible de lui opposer aucune bonne raison, pourvu qu'il y soit fait la petite correction suivante : au lieu de *c'est nuire au corps social, à chacun et à tous;* il faut mettre : c'est nuire au corps des capitalistes, à tous et à chacun d'entre eux.

Nous trouvons dans ce chapitre :

— « Produire beaucoup et à bas prix, c'est résoudre toutes les questions de douanes et de tarifs. »

— Pas si vite. Certes, si vous êtes la nation qui produit le plus et au plus bas prix, vous pourrez abolir les douanes ; mais toutes les autres nations vous fermeront leur marché sous peine de mort. Puis vous devez savoir, car vous même le dites, que l'on ne produit à plus bas prix que les autres qu'en martyrisant davantage les serfs de l'industrie. Est-ce à ce prix que vous voulez abolir les tarifs ? Sous la domination du capital, il n'y a qu'une alternative pour les peuples : tuer ou être tué.

Et quelques lignes après :

— « Cela nous amène à ce principe capital d'économie, que c'est sur le sol qu'il faut baser la fortune des États, et non uniquement sur les combinaisons éphémères d'un crédit purement mobilier, qui n'est que trop souvent factice. »

— Le crédit public est la chaîne du prolétariat, mais ce n'est pas ici le lieu d'en parler. C'est sur le sol, dites-vous, etc.

Très bien. C'est pour cela que vous en voulez la mobilisation, pour que, de votre aveu, il aille se placer dans les portefeuilles de la nation qui aura le plus gros capital. C'est puissamment raisonner (1).

(1) Écoutons ce que dit un socialiste moderne sur la mobilisation du sol :

« Avec ces beaux considérants, vous êtes-vous demandé, Monsieur, » à quoi tendait une pareille transformation de notre régime hypothé- » caire? . . . à monétiser, si j'ose ainsi dire, les propriétés immobi- » liaires; *à les accumuler dans des portefeuilles;* à détacher le labou-

Et immédiatement :

— « Le crédit et l'industrie ne sauraient avoir de base plus solide que le sol, que la propriété foncière constituée dans l'intérêt de l'ordre, de la prospérité générale, et notons-le bien, de l'avancement de la civilisation. »

— Toujours très bien. Et c'est toujours pour cela que vous voulez la mobilisation du sol, et son placement, pour notre époque, dans les portefeuilles de l'Angleterre. Toujours puissammment raisonné.

— « Nous avons déjà dit à quelle énorme somme se montaient les dettes hypothécaires des biens fonciers de la Prusse; nous ajouterons qu'en 1827 les tribunaux prussiens eurent à connaître de 17,547 procès en expropriations forcées, et que dans la Prusse occidentale, sur 262 propriétés, il n'en existe que 67 qui soient libres de dettes, et 71 se trouvant en état de séquestre. La valeur des maisons en Prusse est estimée à 1 milliard 217 millions de francs, et elles étaient frappées, il y a quatre ans, de 817 millions de dettes, garanties sur propriétés. »

— Dans ce cas, voyez que de procès épargnés si le sol fût déjà entré à la communauté! Et peu importerait aux propriétaires, puisque déjà ils n'ont de propriétaires guère plus que le nom.

— « En France . . . . . les créances hypothécaires entraînaient alors (1833) un intérêt de 500 millions de francs, non compris 80 millions d'intérêts pour hypothèques légales et pour double emploi ! . . . . . »

— Eh bien, c'est comme en Prusse. Il y aura plus de fa-

» reur du sol, l'homme de la nature ; à le rendre vagabond sur la terre; » à extirper de son cœur jusqu'au dernier sentiment de famille, de na- » tionalité, de patrie; à rendre la personnalité de plus en plus soli- » taire, indifférente à tout ce qui lui est extérieur, concentrée dans » un seul amour, celui de l'argent et des billets de banque; à consom- » mer enfin, par ces insidieuses pratiques de l'usure, l'envahissement » des territoires au profit d'une aristocratie financière, digne auxiliaire » de cette féodalité industrielle, dont nous commençons à ressentir si » douloureusement la funeste influence. »

M. Proudhon, *Lettre à M. Blanqui sur la propriété.*

cilité à faire entrer le sol à la communauté : toujours sans faire tort aux propriétaires fonciers, entendez-vous, Monsieur, mais au contraire en leur donnant toute sécurité pour leur vie et leur fortune qui, sous la domination du capital, sont singulièrement menacées ; comme vous le dites fort bien à la page 292 de votre premier volume.

— « L'effet général des machines, en permettant de produire en grand et à bon marché, est d'universaliser la propriété, parce que leur application *présuppose chez les masses la possibilité* de consommer. »

— Délicieux ! Et le lion, M. Pecqueur, qu'en faites-vous ?

— « Pourquoi l'exploitation d'une ferme et en général du sol, ne pourrait-elle pas être mise en *actions*, de façon que tout le monde, à la rigueur, pût être intéressé à la prospérité de l'agriculture, pour une part d'action infiniment petite, et que les ouvriers agriculteurs (les populations agricoles elles-mêmes) pussent tout à la fois être *actionnaires* par leurs petites épargnes, et *ouvriers exploitants* salariés par leur travail, leur fonction, ou leur talent ? »

— Pourquoi ? A cause du lion, M. Pecqueur.

— « Si la propriété foncière est une si bonne chose, si elle a des avantages de sécurité, de perpétuité et d'indestructibilité que n'a point la propriété mobiliaire, c'est une excellente et suffisante raison pour la rendre accessible au plus grand nombre possible de citoyens ; si elle attache le citoyen à la patrie, et l'intéresse à l'ordre, au progrès, c'est une nouvelle raison encore d'en faciliter l'UNIVERSALISATION. »

— Bravo, M. Pecqueur, c'est un peu long, mais c'est clair. Parlez ! nous vous écoutons.

— « Or il n'y a que deux manières de l'universaliser :

1° Ou la ravir à tous, et en rendre un pouvoir suprême, dispensateur unique, comme faisaient autrefois les rois pour les bénéfices amovibles, la confiant à quelques uns pour l'exploiter au profit de tous en qualité de commanditaires (1) révocables,

(1) M. Pecqueur voit des commanditaires partout.

de fonctionnaires-cultivateurs publics, comme le voulaient de hardis novateurs (1) ;

2° Ou la rendre mobilisable, transmissible comme toutes autres valeurs, et alors la livrer au hasard (2) des transactions, aux combinaisons *des sociétés par actions* (3), à l'exploitation en grand et en petit, selon que les intéressés en décideront. Dans les localités où l'accident topographique conseillera la culture morcelée, on morcellera ; mais on morcellera en ce sens qu'on y donnera des soins minutieux ; non en ce sens que l'on y affectera un pauvre *ménager*, livré à sa propre faiblesse intellectuelle et financière, croupissant dans l'ignorance. »

— Si ce n'était imprimé, nous ne le croirions pas.

Voyons, M. Pecqueur. Supposons que l'on vienne à se dire :

« L'air est une fort bonne chose, il faut l'universaliser.
» Pour cela, il n'y a que deux moyens :
» 1° Mettre l'atmosphère à la disposition d'un seul qui
» en donnera à quelques-uns ; les autres on les mettra dans
» une cuve pneumatique parfaitement purgée d'air ;
» 2° Donner l'atmosphère à quelques-uns, et mettre tout le
» reste dans la même cuve.
» De cette manière tout le monde aura de l'air. »

Dites-nous, Monsieur, où mettriez-vous celui qui ferait un pareil raisonnement ? Comme cela vous regarde, nous vous laissons la question à décider.

Est-il donc si difficile de dire : pour que tout le monde ait du sol, il faut que le sol soit à tous ? Le bon Dieu disait à Moïse : la terre est à moi, je la loue. Eh bien, Monsieur, le bon Dieu, dans le sens social, c'est la raison, l'humanité ; la terre lui appartient, elle la loue. Qu'y a-t-il donc là d'incompréhensible, d'impraticable ? Mais votre Académie n'en veut pas du praticable dès qu'il sort du bourbier bourgeois;

(1) Très maladroitement, n'est-ce pas M. Pecqueur, l'époque du Messie n'étant pas encore arrivée ?

(2) Non pas, non pas, M. Pecqueur ; ce n'est point au hasard, c'est au lion qu'on la livre. Vous savez, ce fameux lion dont vous avez fait un si adorable portrait.

(3) Voyez-vous, d'ici, Robert Macaire devenu lion ?

elle a préféré deux hypothèses absurdes, l'une saint-simonienne, l'autre bourgeoise ; et comme la doctrine saint-simonienne est encore en expectative du Messie, c'est l'hypothèse bourgeoise qu'elle a couronnée. Nous le répétons : le bourgeoisisme n'est qu'un saint-simonisme provisoire.

— « CHAPITRE XVII. — *Le morcellement.* »

— Nous avons déjà prouvé, il y a plus de dix ans ; depuis, M. P. Leroux, dans sa *Ploutocratie,* a prouvé mieux encore, et plus loin nous ajouterons à ces preuves, que le sol, pour une quantité très considérable, par hypothèse pour les 9/10e, s'agglomère de plus en plus, dans un plus petit nombre de propriétaires ; tandis que l'autre dixième se pulvérise, et se divise en effet en millions de parcelles. Ceci soit dit en passant.

— « Nous avons pu constater que le maire d'une commune voisine de Paris, ayant acquis une parcelle de terre contenant deux ares 5 centiares, au prix de 48 francs, avait dû payer solidairement avec les vendeurs, pour régulariser la vente et l'achat : 32 francs 50 centimes pour frais ! *C'est à peu près l'équivalent du terrain acquis !*

» Et malgré tout, il y a à la rigueur, possibilité d'éviction ; car l'acte de vente n'a point été transcrit ; or, pour cette transcription, il en eût coûté encore environ *cent francs de frais.*

. . . . . .

» On discute depuis bientôt un demi siècle sur les avantages et sur les inconvénients attachés à l'extrême division du sol. Il ne faut pas s'en étonner, le morcellement est tout à la fois une question de haute politique, d'économie sociale, d'agriculture, de moralité et de liberté civile. »

— M. Pecqueur a parfaitement raison. Eh bien, toutes ces questions et ces difficultés s'évanouissent par l'entrée du sol à la communauté. Mais nous l'avons déjà dit, cette entrée *isolée,* avant que l'anarchie n'en ait fait sentir le besoin, est complètement impossible. Consolons-nous, le système bourgeois nous donnera de l'anarchie tant et plus qu'il ne sera nécessaire.

— « Dès 1806, un ancien membre du Directoire, François de Neufchateau, ministre de la justice et de l'intérieur, signalait au conseil d'Etat tous les inconvénients inhérents à ce mode de culture morcelée. La perte de temps, les difficultés d'exploitation qu'entraînent la disposition et l'éloignement des parcelles appartenant à un même propriétaire; la perte de terrain qu'occasionnent les séparations des lambeaux, les murs, les haies et clôtures de toutes sortes; par conséquent la médiocrité de la production totale, relativement à la superficie cultivable; l'impossibilité d'alterner, d'améliorer ou de planter à sa guise, de distribuer les cultures suivant les convenances du sol, attendu l'asservissement où se trouve chaque cultivateur envers tous ceux qui l'entourent; l'obstacle insurmontable mis à l'établissement du régime des eaux et forêts, aux canaux d'irrigations et d'assainissement, au bon état des chemins vicinaux, d'exploitations, etc. . . . .; toutes ces conséquences funestes, inséparables de l'exploitation morcelée et pièce à pièce du sol, sont indiquées et analysées par le savant agronome, qui ne craint pas de résumer en affirmant que la subdivision des terres est un des principaux obstacles qui s'opposent en France au progrès de l'agriculture; que *le plus grand service qu'on puisse rendre au premier des arts, serait d'indiquer le moyen de lever cet obstacle et d'en atténuer l'effet.* Enfin il annonce que, par un meilleur arrangement de la surface des fermes, on peut *doubler* en quelque sorte la surface de l'Empire; et par une meilleure disposition des terrains cultivés, *quadrupler* le produit de nos terres. »

— Ce passage est plein de vérités et de vérités dont peut-être pas un homme par million ne sent, en France, toute l'importance. Mais rendons ici justice à qui elle appartient. François de Neufchâteau était un homme d'un grand mérite et son principal mérite était de savoir reconnaître le vrai quand il lui était présenté. Dans cette discussion il n'était que l'écho de notre plus grand agriculteur, non seulement agronome et membre de l'Institut (1), mais praticien ayant fait lui-même sa fortune en travaillant sur un sol qui même n'était pas à lui; d'Yvart enfin, le plus grand économiste

(1) Non point de l'Académie des sciences morales et politiques, ne confondons point. Du reste il n'y en avait point alors : l'Empereur n'aimait pas les parleurs, les idéologues, et il avait raison. Il n'y a de parleurs, d'idéologues, d'Académie de sciences morales et politiques que sous le système bourgeois, système où la morale et la politique sont essentiellement nulles.

rural que la France ait eu depuis Olivier de Serres. Nous avons eu l'honneur d'être son élève peut-être le plus cher; et nous sommes heureux de faire ici à sa mémoire l'hommage de notre reconnaissance.

Mais qu'est-il résulté de cette discussion au conseil d'État en présence de l'aigle qui savait fixer ses regards sur la vérité? Qu'il reconnût instantanément que tout remède était impossible avec l'hérédité bourgeoise; il se reposa sur la loi des majorats; le remède était pire que le mal, mais c'était un remède.

L'entrée du sol à la communauté remédie à tous les inconvénients indiqués par François de Neuchâteau. Mais cette entrée est incompatible avec l'hérédité bourgeoise qui anéantit la puissance paternelle quant à la disposition de ses biens. Du reste, patience, le temps est un grand maître.

— « Les petits industriels n'ont pas échappé à l'action absorbante des gros capitaux : les petits agriculteurs y échapperont-ils davantage?

» On peut craindre que leur éducation économique soit trop tardive, et qu'avant qu'elle soit faite, l'absorption, l'envahissement par les capitalistes le soit aussi (1). Dans tous les cas, une chose est certaine : C'est que, comme ils ne peuvent, dans l'ignorance de la physiologie végétale et avec leurs faibles capitaux, appliquer séparément à leur culture les nouvelles méthodes, ni se livrer aux assolements, et que, s'ils empruntent au capitaliste voisin, ils avancent leur ruine; comme en restant arriérés dans les anciennes, ils ne peuvent pas non plus l'éviter, il n'y a que *leur association mutuelle* qui puisse empêcher que les gros capitalistes n'accaparent de nouveau toute la propriété du sol, et ne constitue une nouvelle féodalité. »

— Si vous n'avez que l'association mutuelle des petits cultivateurs pour empêcher la nouvelle féodalité, vous n'avez qu'à vous envelopper dans votre manteau et faire sacrifier un coq. Le respectable Yvart a manqué d'être écorché vif

(1) Eh bien, n'est-ce pas là ce que vous demandez? C'est cependant le résultat de ce que vous voulez. Vous ne savez donc pas ce que vous voulez?

parce qu'il faisait brouter du blé par ses moutons ; et ce sont les petits cultivateurs qui voulaient l'écorcher.

— « En résumé, et en considérant les choses pour les temps à venir, et d'une manière générale plus que pour le présent actuel dans un pays spécial, toute la question nous semble se réduire à ces termes : L'extrême morcellement est-il compatible avec le développement intellectuel et moral des classes agricoles vouées à la culture solitaire d'une ou de plusieurs petites parcelles de terre ; avec l'augmentation successive de la population générale dans chaque nation ; avec le perfectionnement successif et l'application universelle des bonnes méthodes et des procédés économiques agricoles ; avec la direction intelligente et avancée des cultures (1) ; avec le maximum successivement plus grand du rendement d'un territoire aussi lacéré et aussi exploité isolément ; avec l'universalisation des machines économiques, et l'exploitation combinée des deux industries agricole et manufacturière ; enfin avec le fonctionnement économique et le mode de transport et de vente qui conviennent le mieux à la distribution, aux propriétés, et à la destination des chemins de fer, dont la force de traction et la capacité des wagons sont prodigieuses ?

» Nous croyons avoir prouvé la négative jusqu'au superflu ; et avoir persuadé que le morcellement ira, au contraire, contre toutes ces fins. »

— Tout cela est vrai, M. Pecqueur, parfaitement vrai. Mais encore une fois, si vous n'avez pour y remédier que des associations mutuelles isolées, des commandites ; dans ce cas, si votre vie se trouve attachée à votre remède, enveloppez-vous dans votre manteau, et sacrifiez un coq. Soyez tranquille, le lion est là ; il mettra tout le monde d'accord . . . d'accord jusqu'à ce que surgira contre lui le tigre populaire. Oh alors ! Sauve qui peut ! !

— « Chapitre XVIII. — *Concurrence.* — Si nous avons démontré jusqu'au superflu que la propagation des chemins de fer

(1) Prenez garde, M. Pecqueur, ne vous avancez pas trop, l'agriculture en France est encore dans l'état de barbarie ; et je ne sais si vous trouveriez à l'Institut un membre de la section d'agriculture capable de bien cultiver un champ de pommes de terre. Ce qu'il faut être le moins maintenant pour faire partie de la section d'agriculture, c'est agriculteur.

et des forces économiques agglomérantes réalisera nécessairement la mobilisation du sol, et le retour du morcellement à une division ou plutôt à une centralisation mesurée, sans cependant diminuer le nombre des propriétaires, il s'ensuit encore naturellement que la concurrence elle-même sera réduite à un moindre nombre de raisons agricoles, manufacturières et commerciales; en d'autres termes, qu'il y aura moins de *compétiteurs* individuels pour la *vente* et *l'achat;* moins d'intérêts isolément en rivalité et en lutte dépréciative (1). »

— Grand Dieu que vous êtes bourgeois, M. Pecqueur! Comment! vous ne voyez de concurrence que pour la vente et l'achat des produits? C'est en effet celle-là seule qui vous gêne. Il en est une autre plus terrible et qui vous broyera dans les engrenages de vos machines; c'est la concurrence pour avoir du travail, qui fait travailler le prolétaire pour avoir du pain aujourd'hui et demain mourir de misère. Celle-là, n'est-ce pas, ne vous inquiète guère? Eh bien, tant mieux. Votre tranquillité à cet égard est aussi dans les arrêts de l'éternelle justice.

Organiser la société de manière à ce qu'il y ait plus de demande pour avoir des travailleurs qu'il n'y aura de demande de travailleurs pour avoir de l'ouvrage, et tous vos prétendus embarras de concurrence disparaîtront. Mais comment cela se peut-il? On vous le dira, Monsieur, quand le tigre aura dévoré le lion; ce n'est qu'alors que les petits de celui-ci auront des oreilles.

— « CHAPITRE XIX. — *La distribution des richesses.* »

— Prenez garde, M. Pecqueur, c'est ici le but essentiel de la question matérielle; et vous voulez l'atteindre, sur un cheval ombrageux, vicieux, par un chemin criblé de précipices!

— « *Introduction.* — Si la concentration féodale n'a pas lieu,

(1) M. Pecqueur tient à ses commandites. Une nouvelle incarnation se ferait pour lui en démontrer l'absurdité qu'il n'y renoncerait pas. Il mourra dans l'impénitence finale. On guérit bien rarement d'un vice d'éducation; on guérit moins rarement d'une phthisie tuberculeuse.

ou du moins si elle n'est pas l'avenir général ; si l'application grandiose des systèmes d'associations émis de nos jours n'a également pas de chances, nécessairement ce sera une *certaine* dissémination ou répartition des richesses, qui comporte une *certaine* mobilisation du sol, un *certain* degré de concurrence ; un *certain* degré de morcellement des ateliers et des *raisons sociales* industrielle, commerciale et agricole ; enfin un état de choses qui permette au très grand nombre de *capitaliser*. »

— Eh bien non, Monsieur. Malgré toutes vos précautions de *certains* et *certaines*, rien de ce que vous dites n'arrivera ; vous êtes malheureux dans le choix de vos alternatives.

D'abord il y aura anarchie parce qu'il n'y aura que de *certaines* répartitions de richesses ; que des répartitions *certaines* ou plutôt *incertaines* ne peuvent être appuyées que sur la force ; et que la force brutale en présence de l'incompressibilité de l'examen ne peut servir de base qu'à un ordre très éphémère comme elle. Après une ou mille anarchies, il y aura répartition des richesses *selon la justice préalablement reconnue et déterminée*.

Ensuite il n'y aura pas de *certaine* mobilisation du sol, parce que le sol n'est mobile que sous le système bourgeois, et que l'ordre ne peut s'établir que sur l'anéantissement du système bourgeois. Le sol au contraire sera plus immobile que jamais, puisqu'il sera déclaré absolument inaliénable.

Il n'y aura pas non plus un *certain* degré de concurrence. Il y aura concurrence absolue, concurrence réelle, ce qui n'a jamais existé.

Quant au morcellement des ateliers et aux raisons sociales commanditaires, il n'en sera parlé que pour laisser faire à chacun ce qui lui plaira, ces points n'appartenant nullement à l'économie sociale, mais bien à l'économie domestique.

Enfin il n'y aura point un état de choses qui permette au très grand nombre de capitaliser, si capitaliser est pris comme but social. Il y aura un état de choses qui assurera à chacun la possibilité d'être aussi heureux que possible au moyen de son travail, laissant à chacun la liberté de capitaliser si cela

lui convient. Mais l'état de choses sera tel, aussi, que celui qui aura un capital et ne travaillera pas, sera bientôt réduit à mourir de faim, si la société ne vient à son secours et n'a pitié de lui comme étant fou.

Vous voyez, Monsieur, que rien de tout cela ne ressemble à vos hypothèses. Et il n'y aura-là ni père suprême, ni hasard. Il faut que tout se fasse simplement, nécessairement, et par le seul jeu des institutions, par la seule soumission à ce qui sera démontré être incontestablement rationnel.

— « Si la répartition *plus équitable* de la richesse au grand nombre est désormais inévitable, il s'ensuit. . . . . »

— Comment inévitable! Et le lion, que dira-t-il ? Puis à quoi se rapporte ce plus équitable? Un plus équitable n'est pas du tout équitable, il est injuste puisqu'il y a plus équitable encore. Et si le lion vous dit que le moins équitable est le plus équitable, qu'aurez-vous à répondre? D'ailleurs, y a-t-il de l'équitable? Vous même avez dit que l'équitable est basé sur la religion et qu'il n'y a plus de religion. Tâchez donc d'être d'accord avec vous-même.

Vos conclusions, nous le savions d'avance, sont pour des sociétés en actions. Voici, du reste, la fin de notre introduction.

— « La forme d'association des sociétés par actions (quelque petites que soient ces actions) est toute simple : les actionnaires sont sur le pied d'égalité dans leur relations d'hommes à hommes ; leurs intérêts aussi sont très faciles à harmoniser : une règle de trois en regard d'un dividende net, réalisé et connu, et une mise individuelle versée, inscrite sur le grand livre de la société, voilà tout le mystère. Rien de plus facile donc que d'harmoniser les capitalistes entre eux. . . . . Mais. . . . »

— Est-ce pour ce qui précède le *mais* que l'Académie vous a couronné, M. Pecqueur? Comment ! Ces messieurs ne savaient pas comment se répartit un dividende, c'était là un mystère pour eux? Allons donc! C'est sans doute pour ce qui

suit le *mais* que vous avez eu le prix. Voyons ce qui suit ce bienheureux *mais*.

— « Mais l'harmonisation des capitalistes et des non capitalistes, des ouvriers : c'est là une chose *délicate* qui va écheoir à l'avenir. »

— Et c'est pour cela que vous avez eu le prix? Ces messieurs se contentent de peu.

— « *Le salaire.* — Un grand intérêt social est en litige : c'est la question du salaire ou du bien-être des ouvriers. Ils ont conquis la liberté civile, ils ne sont plus esclaves des hommes, ils ne sont plus serfs, mais ILS SONT ESCLAVES DE LA MISÈRE (1). »

— Or, comme il vaut mieux être esclave des hommes qui ne vous laissent point dans la misère et vous empêchent de désirer mieux, que d'être esclave de la misère au milieu d'hommes qui vous la font sentir plus poignante encore qu'elle ne l'est en réalité; il s'ensuit que le prolétaire, esclave de la misère, est beaucoup plus malheureux que le nègre, esclave du colon. C'est vous qui le dites, Monsieur, nous en prenons acte. Mais ne vous effrayez pas, chacun de vos patrons de l'Académie en dirait autant séparément. Réunis, ce n'est plus la même chose. Mais il ne faut pas s'en étonner; on sait que, en corps, il n'est pas permis de dire la vérité.

— « Cependant, ils ne peuvent à tout jamais payer aussi cher le *bonheur* de s'appartenir. »

— Le bonheur d'être esclave de la misère est une singulière expression. Mais enfin, il ne faut pas disputer des goûts. Nous sommes d'accord sur le fait : c'est payer *cher*.

Ce qui suit vaut mieux.

(1) L'Académie des sciences morales et politiques a couronné cette proposition. S'accorde-t-elle avec la prospérité toujours croissante?

— « En renonçant aux garanties de vivre que donne la condition d'esclaves ou de serfs, en se débarrassant des entraves des jurandes et des maîtrises, et par conséquent en renonçant à la sécurité d'existence et de travail qu'elles assurent à ces classes ; enfin en culbutant successivement tous les édifices qui les abritaient, réglements, hiérarchie, devoirs des seigneurs, etc.; et en finissant dans ces derniers temps, par se parquer au soleil où ils sont au plus offrant, sans veille ni lendemain, dégagés de toutes relations et de tous devoirs réciproques entre maîtres et ouvriers, ils sont matière à concurrence, objet d'exploitation tout comme les machines brutes à l'aide desquelles s'exercent les industries ; et ce qui est un point des plus sérieux, la tendance obligée des choses, dans un régime de *laisser-faire absolu* (1), conduit à la dépréciation de la *valeur humaine* des ouvriers ; car toute source de prospérité commerciale individuelle étant dans le plus *bas prix* des marchandises, chacun dans l'arène de la concurrence facultative et non contrôlée vise et doit viser forcément à une baisse graduelle et indéfinie : *c'est là la condition de vie ou de mort pour toute entreprise, et nul n'y manque impunément.*

» L'état régulier, nécessaire, permanent des choses, serait donc la condamnation des classes laborieuses aux angoisses de l'indigence, à cette condition où les nécessités et les satisfactions sont réduites à *leur plus simple expression.* »

— Oui, Monsieur, cet état de choses est régulier, nécessaire, permanent, éternel . . . . . sous le système bourgeois, bien entendu. Cela vous va-t-il ? — Je ne suis pas prolétaire, me direz-vous. — Tant mieux, Monsieur, je vous en félicite.

Mais comment accorder le tableau que vous venez de faire avec la prospérité générale que vous dites dériver de la production ? Est-ce que l'Angleterre et la France ne produisent pas assez ?

Tenez, Monsieur, tant que vous aurez des classes laborieuses, des classes d'ouvriers, tous vos remèdes ne seront que de l'eau claire. Tout le monde est travailleur et tout le monde doit s'honorer d'être travailleur. Un Romain était alternativement dictateur et laboureur ; pourquoi ne serait-on point maintenant et tour à tour dictateur et chauffeur de

(1) Absolu : pas du tout. Laissez donc coaliser les ouvriers comme vous laissez coaliser les maîtres ; laissez donc voter les ouvriers comme vous laissez voter les maîtres, et vous verrez.

chaudière? A Rome, cela ne se pouvait pas, parce qu'il y avait des esclaves qui chauffaient les chaudières. Eh bien, éliminez l'esclavage de la misère, et il sera également honorable d'être dictateur et chauffeur de chaudières; il le sera même plus : car à cette époque, un dictateur serait mis aux petites-maisons. Mais je vous parle Caraïbe. Un bourgeois n'entend pas cette langue-là.

— « Il est également incontestable que les masses ouvrières ont un sentiment vif de leurs DROITS. On ne pourra, on ne voudra pas les laisser ainsi en état permanent de rébellion ou de résistance passive. Quand même elles auraient assez d'imprévoyance envers elles-mêmes pour consentir à un tel dépourvu, il serait social, politique pour les gouvernements, prudent pour les chefs de l'industrie, indispensable pour la paix et la sécurité de l'Europe, de n'y pas consentir, de leur offrir, au contraire, les moyens d'épargner (1) et de s'élever à la dignité (2) de propriétaire et d'associés participant à l'œuvre industrielle générale.

» Comment ne pas comprendre bientôt que refuser de les rattacher à l'intérêt général, les laisser dépendantes des insuffisances d'un salaire flottant, c'est, un jour de crise et de chômage général, vouloir se trouver enveloppé par une multitude affamée, constituer l'émeute et la guerre civile, et armer peut-être d'autres Spartacus, une autre plèbe esclave, entretenir une inquiétude générale dans le monde commercial, et perpétuer les crises! Car chaque industrie a ses crises et ses chômages particuliers, tantôt la soierie, tantôt le coton, tantôt la navigation, etc.

» Or, on sait qu'une émeute partielle entretient, pour les pays spectateurs, la vraisemblance d'une communication épidémique, et que tout, dans ces débâcles, est une suite de ricochets qui descendent et montent aux deux extrémités du commerce, comme un vrai feu de file. »

— Pas mal. Le tableau est extrêmement adouci, mais il

(1) Épargner! Mais, ce qui du reste vous est impossible, vous leur donneriez quatre fois plus de salaire, qu'ils n'en seraient que plus malheureux, puisqu'ils dépenseraient six fois davantage. Est-ce avec l'éducation, l'instruction, la morale que vous leur donnez, et vous ne pouvez rien leur donner d'autre, qu'ils épargneront? Pauvres gens! Allez, vous ne guérirez jamais, vous devez périr et vous périrez.

(2) Dignité! Et cela parce qu'on possède un peu de matière! Pauvres matérialistes! Quand une révolution vous aura dépouillé, vous aurez donc perdu votre dignité? Hélas! ce n'est que trop vrai!

était difficile d'en présenter un plus vrai à ces messieurs, sans se faire mettre à la porte.

— « D'un autre côté, les chefs d'industrie et le commerce ne peuvent s'engager à assurer l'existence, ni le salaire, ni le travail des ouvriers, eux qui ne sont sûrs ni de leurs bénéfices, ni des fruits de leurs directions, ni de la rentrée du principal qu'ils ont employé; eux que les effets d'une concurrence *inévitable* et facultative, peuvent engloutir d'un seul coup. Ils ne peuvent surtout admettre les ouvriers à participer aux bénéfices sur le pied d'égalité, sans qu'ils n'entrent également en participation dans les pertes. Or comment ceux qui n'ont aucun capital, pourraient-ils participer aux pertes?

» Une telle solidarité, une telle sécurité, pour les ouvriers, ne peuvent évidemment s'établir que dans une organisation industrielle gouvernementale (1) ou dans une société dans laquelle le *capital* et tous les instruments du travail seraient *socialisés*, *inaliénables*, au gré ou au profit des individus (2); or, de ces organisations, nous l'avons vu, l'une n'est point compatible avec la liberté, et l'autre suppose une perfection morale à laquelle l'humanité est loin d'être parvenue (3) : il faut donc la reléguer bon gré mal gré pour le siècle parmi les belles utopies, c'est-à-dire parmi les conceptions prématurées.

» On a parlé de *minimum* d'existence à garantir à chaque individu, d'un *minimum* de salaire, d'un maximum de fortune, de suppression d'intérêt du capital; enfin on a proposé une foule d'expédients qui tous, comme ceux que nous venons de nommer (outre l'inconvénient radical, ou d'arrêter le ressort et le développement de l'industrie en ôtant à l'homme le mobile de l'intérêt, ou d'encourager à la paresse), pèchent essentiellement par ce point, et en sont par cela seul annulés ou impuissants, à savoir : l'intervention coercitive de la loi. »

— Très bien, M. Pecqueur, parfaitement bien. Seulement vous avez tort de nous dire qu'il n'y a de possible que le communisme, le saint-simonisme, ou le bourgeoisisme.

(1) Communisme.

(2) Saint-simonisme.

(3) M. Pecqueur est un homme d'une foi robuste; il tient à son saint-simonisme. Du temps de Saint-Augustin il aurait dit également : *credo quia absurdum, quia impossibile.* M. Pecqueur eût encore fait un excellent jésuite au Paraguay. Car enfin on attribue le saint-simonisme à Saint-Simon bien à tort. C'est aux jésuites qu'il appartient. Voilà l'Académie des sciences morales et politiques changée en jésuitière. Quand les membres vont s'en apercevoir, ils sont susceptibles d'en rester pétrifiés. Quel dommage !

C'est nous donner votre horizon pour les bornes du monde.

Après cela, M. Pecqueur, nous offre quelques pages très nébuleuses sur des sentiments religieux qui ne seraient pas religieux. Nous les passons. Nous le saisirons ailleurs où il sera moins obscur. Puis il ajoute.

— « Il est impossible que des populations soient longtemps les instruments intelligents, les vrais producteurs de masses prodigieuses de richesses, merveilleuses de fini, d'éclat et de beauté, ou si utiles, si nécessaires, si bienfaisantes, qui passent quotidiennement dans leurs mains et y reçoivent en quelque sorte la vie, sans qu'ils n'en conçoivent un jour le vif et brûlant désir, sans que ce désir ne tourne en une idée fixe et n'obtienne satisfaction! Ou replonger les masses dans un milieu de simplicité, d'ignorance, de misère et de pauvreté à l'antique, ou les faire participer au luxe qu'elles créent, et qui les entoure, et à la science qui les obsède incessamment de ses prodiges, PAS DE MILIEU. . . . . »

— Bravo, M. Pecqueur, bravissimo. Mais vos conclusions?

— « Car publicité, voyages, diffusion des lumières, sentiment d'égalité et de liberté, création féconde de richesses, activité, amour du travail, désir irrésistible du bien-être, tout cela se tient. . . . . »

— Encore très bien. Nous sommes toujours d'accord jusque là. Après.

— « Tout cela conduit à une distribution plus équitable des richesses, tout cela est inséparable de la propagation des machines à vapeur et des chemins de fer. »

— Voilà un raisonnement qui ressemble, on ne peut plus, à celui que vous avez fait sur les deux manières d'universaliser le sol. Comment, à une époque où vous dites vous-même qu'il échoit à l'avenir de savoir comment il est possible d'harmoniser les maîtres et les ouvriers; à une époque où vous convenez que toute religion est détruite; où pour

les maîtres, *pauvreté c'est vice, vertu, niaiserie ou hypocrisie, enthousiasme et dévouement, folie ;* où *la patrie c'est leur famille, leur champ ou leur boutique;* où par conséquent l'équitable est non-seulement inconnu, mais méprisé ; c'est à la suite de ces prémisses que vous affirmez que tout conduit à une distribution plus équitable des richesses ! Mais, Monsieur le lauréat, cette conclusion est absurde ! Il fallait dire : et tout conduit à s'égorger mutuellement jusqu'au moment de savoir, non seulement si l'équitable existe, mais encore comment il est possible de distribuer les richesses conformément à l'équité. Si vous aviez conclu de cette manière, Monsieur, vous eussiez été logique. Mais aussi vous n'eussiez pas été couronné.

M. Pecqueur résume sa conclusion de cette manière :

— « Tout revient donc à cette conclusion : possibilité de capitaliser, aisance générale progressive, par la moralité et la liberté dans le bien. »

— La liberté dans le bien est une très jolie expression. Nous vous la recommandons pour en faire usage en cas de besoin. Cela peut marcher avec *le Roi ne peut mal faire*, et la responsabilité des ministres.

— « *Considérations historiques.* »

— Voici ce que nous avons trouvé de plus saillant dans ces subdivisions :

— « Le but d'égalité a été enseigné par la morale de Jésus-Christ, propagé primitivement par le clergé catholique qui, dans sa hiérarchie, a donné l'exemple en même temps que le précepte ; mais les *moyens* de l'égalité ont été *donnés par les machines*, par les inventeurs, par l'industrie « (1).

(1) Nous trouverons cette doctrine panthéistique des saint-simoniens dans tout l'ouvrage. *La moralité dérive de la richesse, de la matière :* voilà la religion dominante, proclamée par l'Académie des sciences morales et politiques.

— Nous avions cru que c'était l'intelligence qui découvrait et les machines et les moyens d'arriver à l'égalité sociale. Nous nous sommes trompé. Ce sont les machines qui donnent ces moyens. Lecteurs, nous désirons que vous puissiez recueillir autant de fruits que M. Pecqueur de vos études historiques; et alors l'égalité sociale ne pourra nous manquer.

— « *La loi des progrès du salaire.* — A mesure que les chances de pertes deviennent moins grandes pour le capitaliste-entrepreneur, il est *juste*, il est *équitable*, il est plus facile que la part des bénéfices du travail *augmente*.

» Voilà, ESPÉRONS-LE, l'admirable issue par laquelle s'échapperont petit à petit tous les ferments de discorde que récèle la question du salaire et du prolétariat, et qui SEMBLENT menacer l'avenir de perturbation et de violence!!! »

— Ainsi c'est sur la seule espérance que la *classe impie et coupable* (1) des capitalistes entrepreneurs, *durs, intraitables, pour qui la vertu est niaiserie*, augmentera le salaire, que repose toute la doctrine couronnée par l'Institut. Cette doctrine est l'admirable issue, etc., etc.

Que faire à la lecture de semblables choses? Rire? Le sujet est trop grave. Se dépiter? Ce serait folie. Avoir pitié, est seul raisonnable.

Après cela M. Pecqueur nous donne une tirade sur l'action moralisante de l'*imprimerie* et de l'*éducation religieuse*. C'est là pour le passé et le présent une singulière accolade. Mais renvoyons ce point à sa discussion particulière.

Nous devons cependant citer le passage suivant qui paraît un hors-d'œuvre dans tout l'ouvrage.

— « La richesse, la satisfaction des besoins matériels, le bien-être ne suffisent pas pour assurer l'ordre et la paix des sociétés ; il faut la produire sans doute, et pour la *produire* appeler le travail, l'activité persévérante, développer les besoins ; mais il faut pour la *distribuer*, appeler en même temps la reli-

(1) T. I, p. 292.

gion, la justice, la charité; et pour la *couronner*, la tempérance, l'économie, l'ordre et la prévoyance; sans cela, les chemins de fer, les richesses matérielles feront de nous des *païens*, non des chrétiens, et de nos villes des Ninive, des Babylone, des Gomorrhe, non des Jérusalem. »

— Ce passage renferme de bonnes choses, des erreurs, et en somme il n'est que déclamatoire.

Les besoins se développent par les développements de l'intelligence.

Appeler le travail et l'activité persévérante, voilà des mots vides de sens. On inculque, c'est-à-dire la société inculque l'amour du travail et de la persévérance par une éducation commune, en dehors de laquelle il n'y a pas d'égalité sociale possible.

Appeler la religion, la justice, la charité, voilà encore de pures déclamations. Il s'agit de faire accepter qu'il y a une religion, une justice, et il ne peut y avoir de religion, par conséquent de justice, acceptées par la société, qu'au moyen d'une croyance commune dans une révélation, ce qui est incompatible avec l'examen, ou pour parler la langue de M. Pecqueur, avec les chemins de fer; ou qu'au moyen d'une démonstration rationnelle absolument incontestable. Or cette démonstration, vous ne l'avez pas encore. Vous avouez donc que, jusqu'au moment de l'avoir, vous ne pouvez être, par les chemins de fer, que des Ninive, des Babylone et des Gomorrhe.

Quant à la *charité*, c'est une vertu domestique et purement relative à une autre vie. La charité pour une nation est toujours un crime, comme elle l'est souvent pour les individus. La société ne doit pas être charitable, mais juste. Quand elle est juste, les hommes n'ont pas besoin de sa charité. La charité publique est la base de l'esclavage des masses.

Quant à l'appel de la tempérance, de l'économie et de l'ordre, tout cela est du ressort de l'éducation, qui, encore une fois, doit être donnée en commun par la société, en

n'oubliant jamais que tout principe inculqué par l'éducation n'est qu'*une source d'anarchie,* si l'instruction ne vient en confirmer la rationalité.

— « *Obstacles.* — Les ouvriers qu'on salarie chaque jour, qui dépendent de vous, craignent de remettre en question leur domicile, leurs habitudes, leurs moyens d'existence mêmes, par un renvoi! D'ailleurs, ils sont disséminés, faibles comme on l'est dans la misère et dans l'ignorance; le chômage concerté est impossible, dangereux; impossible, car il faut vivre; la partie n'est pas égale entre celui qui n'a pas le pain du lendemain et des maîtres qui, bien que mal *dans leurs affaires*, trouvent toujours un répit de *crédit;* dangereux, car la loi et la force armée leur interdisent les moyens extrêmes; et combien n'est-il pas facile aux producteurs d'un même pays et d'une même industrie de se donner *instinctivement* le mot (par l'instinct de l'égoïsme), de se concerter pour abuser de la position du prolétaire!...

» L'ouvrier devra donc consentir à l'avilissement de son salaire, et d'autant plus qu'il sera témoin du peu de prospérité de son atelier, du bénéfice de son maître.

« Momentanément, cela peut se voir, cela s'est vu, et a souvent été la cause profonde des perturbations dont nous sommes témoins. Il y a plus : à entendre la rumeur commerciale et industrielle, c'est *inévitable, fatal,* j'ai presque dit *légitime*, et l'état normal des choses (1)!

» Que ne sera-ce donc pas si les classes salariées, confiantes dans l'activité nouvelle du travail et dans la hausse momentanée du salaire, ont pullulé outre mesure, et si la population, dans son accroissement, est tenue constamment au niveau de leurs moyens d'existence les plus infimes! Que ne sera-ce point si leur moralité consiste à vivre au jour le jour, sans prévoyance ni pour eux, ni pour leurs enfants, et s'ils mettent enfin leur seul bien dans les plaisirs de la chair! Ce sera l'avilissement impie de la valeur humaine! Ce sera le paupérisme des pays manufacturiers, avec toutes ses abjections et toutes ses infamies! Ce sera une fourmilière de machines vivantes qui se déprécient mutuellement, et trouvent des spéculateurs qui consentent à les prendre et à les mettre au rabais! Ce sera comme à Bristol et à Lyon, comme dans le département du Nord, et partout où la concurrence et la cupidité sont sans frein (2)!

(1) Effectivement cet état de choses est *inévitable, fatal, légitime, normal*, aussi longtemps que l'incompressibilité de l'examen, amenant l'anarchie, ne vient point forcer à démontrer que DÉSORMAIS cet état de choses est *évitable, relatif, illégitime* et *anormal.*

(2) Il eût été mieux de dire : et comme partout où le capitalisme sera dominant.

. . . . . .

» S'il en était à jamais ainsi, la propagation des machines à vapeur et des chemins de fer pourrait bien peu de choses contre la misère; elle en serait même au contraire, l'AUXILIAIRE ACTIF (1)! »

— Très bien. Voilà un passage assez long, toujours clair, ce qui n'arrive pas communément, et dans lequel il y a très peu à reprocher. La question est bien posée, l'obstacle réel. Voyons la solution.

— « Que faudra-t-il donc faire pour qu'elle n'ait pas ces affligeants résultats chez la plupart des nations qui les importeront, et qu'ils disparaissent des pays où ils sont accomplis? »

— Lecteurs, écoutez!

— « Il faudra, on ne saurait trop le redire, *que les sentiments sociaux cessent de rétrograder, que la cupidité des chefs se calme, que la concurrence se régularise, que la foule s'éclaire, épure ses mœurs.* »

— Supposons que vous alliez trouver un professeur sachant tout et quelque chose de plus, et que vous lui demandiez comment il faut faire pour aller, sans échelle, prendre la lune avec les dents. Que lui répondriez-vous, si d'un air très sérieux il vous disait:

« Vous inventerez un moyen d'arriver à la lune sans » échelles; ensuite vous y monterez, et mordrez à belles » dents. »

Vous l'enverriez promener sans aucun doute.

Voyons si M. Pecqueur doit aller se promener.

— « Mais cela se fera-t-il? Les machines à vapeur et les moyens nouveaux de transport recèlent-ils quelques propriétés tellement salutaires, efficaces, qu'elles puissent combattre en

(1) Oui Monsieur. Aussi là est tout le mérite des chemins de fer, pour l'époque au moins, c'est d'accélérer l'anarchie et de rendre nécessaire l'anéantissement du système bourgeois sans possibilité de rétablir le système nobiliaire.

dernier résultat leurs propres influences pernicieuses, les alternatives où elles mettent l'industrie, et les séductions matérialisantes qu'elles apportent aux masses?

» Si l'on jette une vue d'ensemble sur l'Europe actuelle, et si l'on consulte les grandes périodes historiques, on trouvera *le légitime espoir d'amener toutes choses à mieux.*

. . . . . .

» C'est un fait que plus la civilisation avance, plus la masse AMPLIFIE son *nécessaire* (1). Dès qu'elle a connu les besoins et les joies de l'intelligence et du cœur, au *matériel* de la vie, elle veut ajouter le spirituel, et son *nécessaire* devra le comprendre, et elle redoublera d'activité pour cela (2). C'est grâce à cette loi providentielle que le progrès du bonheur *collectif* est possible. S'il en était autrement, si ce n'était là qu'une illusion, si le nécessaire, si la vie, pour les masses, devait à jamais consister dans le pain et l'eau (3), dans la cabane et le haillon, dans la chaleur du soleil et le clair obscur de la superstition et du préjugé (4), la propagation des machines à vapeur, en venant accroître la somme des richesses, ne viendrait donc pas améliorer le présent, mais seulement mettre au monde plus de prolétaires, et retenir toujours les anciennes et les nouvelles générations de niveau avec les moyens d'existence bestiale!

» Il n'en peut être ainsi : nous croyons avoir donné suffisamment les preuves consolantes et victorieuses de notre assertion.

— Voilà les pièces du procès. Nos lecteurs jugeront si la solution est satisfaisante ou si M. Pecqueur sera prié d'aller se promener.

— « *Le capital, le travail, et la capacité ou le talent.* »

— L'association du capital et du travail se fait par les millions de commandites qui se font toutes seules. Quand au talent voici ce qui le concerne :

(1) Cela signifie-t-il que les besoins augmentent? C'est probable : mais quel rapport y a-t-il entre l'état actuel et la satisfaction des besoins des masses?

(2) Quel jargon! quel galimatias!

(3) Des millions de Français n'ont pas de pain, et beaucoup meurent parce qu'ils n'ont pas autre chose.

(4) Certes, voilà une magnifique antithèse. Si cependant le clair obscur de la superstition donnait du pain et que le soleil du capitalisme ne donnait que la misère et la mort, lequel serait préférable?

— « Il est encore *probable,* qu'à côté de ces trois parts (1) qui décomposent le salaire, et qui sont affectées au travail, il y en aura une supplémentaire pour l'*habileté,* pour le talent; elle serait distribuée (2) sous la forme de prime d'encouragement, ou plutôt en établissant de petites nuances de grades entre les fonctions, comme maître-ouvrier, sous-maître et contre-maître; ou si l'on veut, en formant des divisions analogues à *caporal* en *premier* et en *second, fourrier, sergent-major, chef d'escouade,* etc., et en affectant à ces emplois donnés au mérite, au savoir-faire, ou à la vigilance (3) un petit émolument ou part proportionnelle, déterminée de manière à vivifier l'émulation, non seulement dans la quantité, mais dans la qualité, dans le fini de la production, dont toutes les parties se perfectionneront ainsi indéfiniment.

» Ces bénéfices de l'ouvrier (et en général de toute fonction) proportionnés à l'œuvre, sont de puissants motifs d'animation, capables d'enfanter des prodiges d'activité et de perfection. »

— Il faut que les ouvriers et les fonctionnaires ouvriers soient d'une obstination diabolique, pour ne pas être heureux, et ne pas enfanter de prodiges quand on a la bonté de leur procurer des moyens contre lesquels il n'y a pas d'objection possible! Dans tout cela cependant le lion aurait peut-être quelque chose à dire.

Tout ce qui précède est sans doute bien clair. Comment des prolétaires, nous le répétons, pourraient-ils se plaindre désormais? Eh bien, cela ne satisfait pas encore notre auteur trop scrupuleux sans doute. Voyons ce qui l'inquiète.

— « Les combinaisons qui précèdent sont certainement assez supérieures à tout ce qui existe (4) pour que l'on désire qu'elles captivent et entraînent l'opinion; ce serait un progrès inespéré, immense. Cependant nous l'avons déjà dit, l'intervention du *capital* dans les *dividendes* est une porte *par où s'échapperont*

(1) Salaire fixe quotidien; — part éventuelle, proportionnée aux frais de production ultérieurement et progressivement épargnés; — part également éventuelle dans les bénéfices de l'entreprise.

(2) Par le père suprême sans doute.

(3) Probablement toujours par le père suprême.

(4) Nous aimons cette noble conviction qui fait sentir à l'homme tout ce qu'il y a de mérite en lui. Aussi quand la conviction est fondée nous l'appelons un noble orgueil; quand elle ne l'est pas, nous l'appelons une sotte vanité.

encore, comme d'une nouvelle boîte de Pandore, tous les maux, toutes les inégalités de richesse, d'indépendance et de liberté (1); à cause de cela, on ne peut donc s'empêcher d'ambitionner davantage (2), et de remonter jusqu'aux témérités de l'utopie (3), pour trancher *enfin* le nœud gordien de l'association. »

— Voyons! Patience! il faut espérer que pour cette fois-ci nous saurons à quoi nous en tenir.

— « Or, voici un moyen réellement *radical* (c'est-à-dire qui couperait le mal à sa racine) (4) et le plus réalisable des moyens radicaux (5). Ce moyen nous l'avons en commun avec beaucoup d'esprits; il tient de l'utopie, nous le confessons, car il exige de la foule plus qu'on ne peut humainement en espérer d'après l'expérience des siècles; mais du moins il touche du doigt la difficulté et il l'affronte. Nous le répétons : *c'est* SURTOUT d'eux-mêmes que les prolétaires doivent attendre leur affranchissement réel : s'il ne se fait pas des efforts et des sacrifices signalés dans leurs rangs, s'ils ne s'ingénient point, ILS RETOMBERONT DANS LA GLÈBE FÉODALE, INDUSTRIELLE ET AGRICOLE. »

— Alors pourquoi nous faire un livre de 1100 pages? Ce passage suffisait puisque c'est un *sine quâ non*, en même temps que le seul remède radical. Eh bien! admettons l'utopie, admettons qu'au milieu de la fange vicieuse des bourgeois les prolétaires puissent devenir des saints. En seraient-ils plus heureux matériellement? Pas du tout : cela ne les empêcherait pas de mourir de faim. M. Pecqueur n'a-t-il pas dit lui-même que le lion prenait tout? Et c'est vrai. Pour compléter le remède il aurait fallu dire comment il est possible qu'un

(1) Il paraît que M. Pecqueur s'est ressouvenu du lion.

(2) Allons, voilà tous nos moyens renversés, c'est à recommencer sur nouveaux frais.

(3) Comment! ce sont des utopies que l'Académie couronne! Allons, M. Pecqueur, vous plaisantez.

(4) L'Académie des sciences morales, fort étrangère à l'Académie française, ne savait pas ce que signifiait le mot radical; c'est pour cela que le concurrent a cru devoir le lui expliquer.

(5) Ainsi, Messieurs, ne vous cassez plus la tête à chercher un autre moyen plus radical, vous ne le trouveriez pas.

saint puisse vivre avec rien. Ne dirait-on pas que parmi les prolétaires il n'y a que les brigands qui meurent de faim?

— « *Patronage.* »

— Le patron, c'est le gouvernant par le capital, c'est le lion. Voici un exemple de l'utilité du patronage.

— « En Russie, les seigneurs pourront *tenter*, avec leurs serfs nombreux, quelque chose d'analogue à ce que le gouvernement en France, ou des institutions mises sous son contrôle immédiat, pourront accomplir avec l'adhésion libre des prolétaires. »

— Vous connaissez la liberté du prolétaire devant le lion, et combien il lui est facile de refuser son adhésion. Charmant, délicieux!

— « Pour bien saisir les fondements de la légitimité et de l'utilité sociale de ces liens (1), prenons garde qu'il y aura toujours *un peuple*, c'est-à-dire une masse relativement moins éclairée, *moins morale*, moins avancée enfin que la tête, que l'élite. »

— Voilà parler clairement. Si les questions étaient toujours posées de cette manière, il serait facile de s'entendre.

Eh bien Monsieur, si votre décision était sans appel, ce que nous nions formellement, vous devriez conseiller de détruire les chemins de fer, les machines à vapeur, et surtout d'anéantir l'imprimerie. Alors il faudrait vous placer sous le despotisme le plus absolu de la révélation la plus abrutissante qu'il fût possible d'imaginer. Car en face de l'incompressibilité de l'examen, il n'y a que la justice préalablement reconnue réelle, et la répartition des richesses selon cette justice établie dans l'intérêt de tous et de chacun, qui puissent servir de base à l'existence de l'ordre social. Et pour que cet état social puisse exister, il faut en outre que l'éducation en commun inculque A TOUS les sentiments conformes

(1) Du patron au client sous quelque nom que ce soit.

à la justice. Il faut de plus que l'instruction ainsi donnée en commun, et AVEC UN SOIN ABSOLUMENT ÉGAL POUR TOUS, entendez-vous Monsieur, vienne démontrer A TOUS que les sentiments inculqués par l'éducation sont conformes à ce que la raison ordonne, et à ce que l'intérêt de chacun réclame sans aucune exception possible. En dehors de ces conditions, *sine quâ non* absolu d'ordre, aucun gouvernement ne peut être durable, et de tous les despotismes possibles, le gouvernement bourgeois est alors le plus propre à exciter l'anarchie et toutes les horreurs qu'elle traîne à sa suite.

Voyez, Monsieur, comme une question clairement posée amène une réponse également claire.

A l'appui de votre proposition bourgeoise vous citez l'inégalité des organisations. C'est vrai, Monsieur, les organisations sont inégales, mais toutes sont susceptibles de comprendre la vérité. Descartes, qui à lui seul valait bien toute votre académie, n'a cessé de dire que la plus faible des organisations, non malade, valait la sienne à cet égard. Néanmoins ce que vous dites d'un peuple, d'une masse moins morale que la minorité, ou plutôt moins immorale, est parfaitement juste aussi longtemps que l'éducation et l'instruction ne sont pas communes. Aussi c'est là que gît le point *pratique* décisif. En présence de l'incompressibilité de l'examen, c'est à prendre ou à laisser. Il faut choisir le despotisme le plus absolu si on le croit encore possible; ou, si l'on ne veut l'accepter, se résoudre à une anarchie éternelle.

Voici, Monsieur, une autre erreur que nous allons vous signaler, erreur capitale, idole des matérialistes du siècle et particulièrement des saint-simoniens. Nous allons citer vos expressions.

— « En parlant de la diffusion des lumières, de la *plus grande moralité* etc., nous n'entendons parler que d'une diffusion et d'*une moralité* relativement plus grandes qu'aujourd'hui dans l'Europe ; mais nullement d'une égalité universelle entre les individus, d'un nivellement impossible à tous ces égards; car à

peine ce progrès relatif sera-t-il réalisé parmi le grand nombre, que déjà l'*élite* des sociétés sera au-delà, aura conçu un *type de vérité* et de beauté, et possédera une science supérieure à celle de la *foule*, et formera la nouvelle aristocratie de l'intelligence, de la vertu, des beaux-arts. »

— Le bien est absolu, comme la vérité, comme la morale; le plus que bien est mal, le moins bien est mal; le plus que vrai est faux, le moins vrai est faux. La théorie du progrès en morale est la théorie de gens qui n'en ont point et qui se réservent de dire au peuple : nous sommes plus avancés en morale que vous, voilà pourquoi ce que nous faisons vous paraît immoral. La promiscuité des sexes, le vol, l'assassinat peuvent être ainsi, et l'ont été, parfaitement justifiés. Voilà pourquoi toutes les révélations sont absolues; voilà pourquoi si la morale vient à se trouver scientifiquement démontrée, elle sera absolue comme la vérité, dont au reste elle n'est que l'expression relative aux actions. Le progrès appartient au mouvement, à la matière; et c'est dans les sciences physiques qu'il y aura toujours progrès. Quant aux sciences morales, jusqu'à ce qu'elles soient arrivées à l'absolu, à la vertu, il n'y en a pas. Une fois arrivées à ce point d'existence, il n'y a rien au-delà. Connaître c'est connaître. Plus connaître n'est pas possible; moins connaître n'est pas connaître.

Remarquez-le bien, Monsieur, les deux erreurs que nous venons de vous signaler : l'ignorance relative des masses considérée comme invincible; et la théorie d'un progrès moral, sont les deux plus grands obstacles qui s'opposent à l'établissement de l'ordre réel.

— « *La solidarité et la mutualité des secours.* — Déjà en 1814 les sociétés de secours mutuels comptaient 925,439 individus en Angleterre et dans le pays de Galles; en 1827, elles en comptaient 1,600,000, et depuis lors elles n'ont pas cessé cet accroissement rapide; de sorte que ce n'est point trop présumer que de porter ce nombre à 2 millions et demi en 1837. »

— Eh bien, Monsieur! qu'est-ce que cela signifie? Le peuple anglais est-il le plus misérable des peuples qu'il y ait au monde? Est-il un pays où le paupérisme soit plus effrayant? Concluez donc et dites que les mutualités sont inutiles ou nuisibles.

L'organisation sociale est une mutualité, oui ou non. Si oui, toutes les associations mutuelles sont inutiles et ne se font pas. Si non, toutes les associations mutuelles tendent à détruire cette organisation et font bien. Toutes les associations mutuelles sont donc nécessairement anarchiques. Est-ce clair?

— « *La solidarité future des ouvriers. — Le jury, l'élection et le concours.* »

— Que de rouages! Monsieur. Que diriez-vous d'un homme qui, ayant admiré des mécaniques fort compliquées, viendrait à se dire : « Et moi aussi je suis mécanicien ; » et qui là dessus, après avoir fait des milliers de rouages sans plan, ni but, ni unité, les mettrait tous dans un panier et les présenterait à l'Académie des sciences, disant : voilà la première mécanique du monde. Monsieur, votre livre est ce panier présenté à l'Académie des sciences morales et politiques. Du reste, consolez-vous : vous n'êtes pas le seul qui portiez des paniers.

La solidarité de tous les ouvriers du globe, M. Pecqueur lui a donné le nom de véritable *franc-maçonnerie* du travail. Il a bien raison, c'est là de la véritable franc-maçonnerie. Et si les fractions du globe ne sont jamais unies que par le ciment produit par cette espèce d'architecte, le globe court le risque de se voir moralement pulvérisé.

Le grand moyen de M. Pecqueur est de savoir où l'ouvrage manque. Il fera venir des cordonniers de Pékin et il enverra des savetiers à Taïti. *Risum teneatis.* O Fourrier! Ta mer de limonade est un chef d'œuvre de bon sens auprès des billevesées que nos Académies nous présentent comme modèles d'études.

M. Pecqueur parle ensuite de l'instruction : élevée pour les riches, *professionnelle* pour les classes ouvrières. Puis il veut des examens, des diplômes pour rapetasser des bottes. C'est juste. Où il y a des classes il faut des jurandes.

— « Il y aura probablement des conditions d'exercice de professions et des degrés de professions industrielles. . . . . .
. . . . . .

» De même qu'il fallut *une charte des communes, il faudra une charte des ateliers;* de même qu'il fallut une charte qui réglât les intérêts et les droits des bourgeois et de la noblesse, qu'il fallut des jurandes et des maîtrises qui réglassent les droits et les devoirs des ouvriers du moyen âge, il faudra aussi, tôt ou tard, une charte qui règle ceux des classes moyennes et inférieures (1). »

— C'est juste. Partout où il y a des classes dans un sens relatif à la propriété, au capital, il faut des chartes pour les uns et des chartes pour les autres. Eh bien! Essayez, ou bien n'essayez pas. . . . ce sera toujours la même chose.

— « *Les classes moyennes et les aristocraties.* »

— Avant 1789, MM. les bourgeois étaient la classe moyenne, en comptant le clergé et la noblesse pour la classe supérieure, et la plèbe pour la classe inférieure. Pourquoi, depuis que la classe du clergé et de la noblesse se trouve socialement abolie, quelques bourgeois veulent-ils absolument qu'il y ait toujours trois classes? C'est afin de parvenir à former cette troisième classe pour eux. Examinez M. Pecqueur, vous aller voir avec quelle adresse il va vous escamoter cette troisième classe.

— « Nous avons pu constater précédemment combien *les chefs des grands établissements*, en France, en Angleterre, aux Etats-Unis, en Prusse, faisaient de louables efforts pour moraliser et

(1) Vous avez dit : « il n'y a réellement que deux grandes classes : les » ouvriers innombrables; les grands négociants et les grands entrepre- » neurs. » Pourquoi donc toujours l'oublier?

éclairer *leurs* ouvriers, et pour adoucir leur sort. Tous commencent à comprendre qu'ils doivent, *dans leur intérêt propre*, les considérer comme des *pupilles*, et exercer auprès d'eux un patronage dégagé de toute prétention aristocratique, dicté seulement par une noble impulsion, et au bout duquel l'ouvrier verra la charité (1) et la fraternité. Ceci nous indique quel est le sens social, quel doit être le rôle d'une *classe intermédiaire* libre et politiquement active (2). »

— Ainsi la classe supérieure est celle des chefs de grands établissements. En effet, ce serait humiliant pour M. de Rothschild d'appartenir à la classe moyenne.

Mais puisque l'Angleterre est mêlée dans ce fouillis, que seront la noblesse et le clergé? Voilà donc cinq classes; et si la noblesse et le clergé n'en font qu'une, quelle sera la moyenne?

Puis la classe moyenne est libre! La classe inférieure ne l'est donc pas? Ah Lobau! c'est bien le cas dire : quel gâchis!

Allons, Messieurs! il n'y a que deux classes en France, celle qui paye 200 francs de contributions et plus; et celle qui paye moins. Il y a bien encore une autre méthode également absolue de diviser les classes; et nous en parlerons ailleurs. C'est de mettre d'une part ceux qui ont un intérêt réel à ce que l'ordre social actuel soit renversé; et d'une autre, ceux qui croient avoir un intérêt réel, et n'ont cependant qu'un intérêt apparent à le conserver.

— « Cette classe moyenne, intermédiaire entre le superflu et la privation, n'est point, à vrai dire, une classe : elle est une lice, un concours pour tous; du moins elle est sans rempart ni barrières. On peut la gagner, la mériter. . . . nul ne sera repoussé par voie d'élimination légale, par des priviléges. . . . »

(1) Nous l'avons déjà dit à M. Pecqueur, la charité, envers celui qui ne vous la demande pas, est une insulte. C'est justice qu'il faut et rien d'autre. Un chef d'établissement serait bien venu aux Etats-Unis de traiter un de ses ouvriers charitablement. Il pourrait bien recevoir un coup de poing en retour de sa charité.

(2) Vous avez dit : il n'y a réellement que deux classes, etc. Nous vous le répéterons à satiété et autant de fois que vous nous répéterez, tâchant de vous démentir vous-même, qu'il y en a trois.

— Le monopole de l'éducation et de l'instruction n'est pas un privilége? Le monopole du sol n'est pas un privilége? L'impôt sur le travail n'est pas un joug? Écoutez, M. Pecqueur; écoutez bien.

La combinaison qui se pratique ACTUELLEMENT PAR TOUTE LA TERRE, avec des variantes plus ou moins grandes, est celle qui fait des *maîtres* et des *ouvriers*, des *capitalistes* et des *salariés*. Ce mode qui a pour lui l'*imposante autorité du temps* et *d'une tradition presqu'universelle* n'en est pas moins étrangement imparfait. Et à vrai dire, loin d'être un semblant d'association, il est bien plutôt la négation de toute espèce d'association. Ici le CAPITAL est un seigneur qui engloutit tous les bénéfices, et le travail, un esclave qu'on force à soulever des montagnes.

Ici l'inégalité des biens et des jouissances est FORCÉE, imminente et TOUJOURS A SON MAXIMUM. Pour tous ceux qui n'ont pas hérité une terre, un capital mobilier de leur famille, il n'y a que le salaire, et ce salaire est une somme *incertaine, souvent flottante*, que l'offre et la demande, que *les transactions des forts* et *des faibles* font grosse, médiocre, *insuffisante* ou *nulle*.

Au contraire, il suffit d'avoir la propriété d'un instrument de travail, la disposition ou la possession d'un capital, pour s'*approprier* de plus en plus les instruments du bien être et de la liberté positive. Le maître peut s'enrichir, faire la plus brillante fortune, c'est-à-dire s'approprier chaque jour de nouveaux instruments de production, à l'aide et par l'intermédiaire FORCÉ des bras du non-capitaliste, grâce au travail du salarié, au même moment où celui-ci croupira peut-être dans la plus profonde misère : témoins les gros manufacturiers anglais et la plèbe déshéritée de leurs établissements.

Dans ce mode d'association, il est d'ailleurs infaillible qu'un petit nombre s'*approprie*, s'INFÉODE presque tous les revenus, presque tous les instruments ou conditions de ces revenus : le SOL, les manufactures, les emplois publics, les

fonctions politiques, etc., EN UN MOT LA LIBERTÉ ; car le CAPITAL *a par lui-même une vertu reproductrice, la vertu d'attirer à soi* LA GROSSE PART DU LION *dans les bénéfices de la production générale;* car il suffit de le *louer* ou *prêter* moyennant UN INTÉRÊT qui est toujours en disproportion énorme avec celui qu'on accorde au salarié, lequel loue et prête *ses bras, sa force* et SA VIE.

Savez-vous, Monsieur, qui a écrit cet admirable passage qui condamne formellement ce que vous venez d'énoncer? C'est vous, Monsieur, tome I, p. 433.

— « *La richesse.* »

— Tout le vice de la théorie bourgeoise, quant à la richesse, se trouve dans les erreurs contenues dans cet article.

— « Il y aura de la misère tant qu'il y aura des paresseux, des imprévoyants, des dissipateurs ; tant que la charité évangélique la plus intime et la plus vigilante de part et d'autre ne viendra pas couvrir tous les désastres, fermer toutes les plaies, soulager toutes les infirmités, et ne préservera pas tous les intérêts individuels des cas de force majeure, des catastrophes de la nature, et des misères propres à notre humanité! Mais cette solidarité ne peut être obligatoire, ni légale, car elle entraînerait à la paresse, à l'abus : ce serait une prime à tous les vices. »

— Ce passage renferme plus d'erreurs qu'il n'a fallu de caractères pour le tracer. Nous relèverons les principales.

Quand la société est organisée conformément à la justice préalablement reconnue; quand les sentiments dérivant de la justice, au nombre desquels se trouve l'amour et l'habitude du travail, sont inculqués par l'éducation; quand l'instruction confirme ce qui a été inculqué par l'éducation; quand les mœurs avilissent ou plutôt plaignent le paresseux comme étant insensé, plus encore qu'elles ne rejetaient et ne rejettent celui qui refuse un duel; il n'y a plus de paresseux, il n'y a que des infirmes et la société s'en charge.

Dans ces mêmes conditions sociales l'homme peut toujours être parfaitement heureux au moyen de son seul travail, dès qu'il a la force de travailler. Si donc par imprévoyance, ou par dissipation, il a perdu tout le capital qu'il avait hérité ou acquis, son travail lui procurera toujours toutes les commodités de la vie.

Quant à la charité évangélique, nous avons déjà dit qu'elle doit être exclue de la société, et que c'est une vertu domestique. La charité sociale c'est la justice.

Quant à la solidarité, il ne peut en exister aucune dans la société rationnelle, parce qu'elle serait injurieuse à la société, l'organisation sociale rationnelle n'étant autre chose que la solidarité sociale. Et cette solidarité n'entraîne ni paresse ni abus, n'est point une prime à tous les vices; mais au contraire elle est la source de toutes les vertus, parce que chacun sait qu'elle est la justice même.

— « Chacun en ce monde est chargé de sa destinée : sans contredit, il faut qu'il trouve aide et protection dans le milieu social, mais non des lisières maternelles. Il n'y a que la famille qui puisse assurer le pain quotidien à tous ses enfants indifféremment, et l'on sait combien d'enfants gâtés abusent de ce dévouement paternel ; mais dans une société, il y aurait les exigences de l'enfant gâté, sans l'affection tendre en retour. »

— Tout cela est très vrai de la société bourgeoise où il n'y a que des enfants gâtés et des enfants persécutés, des mères et des marâtres également injustes, des voleurs et des volés, des victimes et des bourreaux.

Mais il n'en est pas de même dans la société rationnelle. Celle-ci *fait* la destinée de chacun, quant à ne pas être malheureux, quant à pouvoir être heureux par son travail; le plus ou le moins de richesse dépend alors de l'organisation d'une part, et de la volonté d'une autre. Mais ces deux points ne regardent la société que pour améliorer la première s'il est possible, et pour empêcher la seconde d'être nuisible. Quant aux lisières maternelles et aux lisières de marâtres, il

n'y en a que dans la société bourgeoise; dans la société rationnelle il n'y a que des garde-fous. Dans cette société encore il n'y a point d'enfants gâtés, il n'y a point d'enfants persécutés et aucun enfant n'abuse sans être devenu fou. Quand les enfants abusent, c'est toujours la faute de leur père; quand dans la société, il y a des criminels, c'est toujours la société qui est coupable. Le criminel, dans la société bourgeoise, est le poignard; la société est la main.

— « La société n'a point un patrimoine acquis ailleurs à offrir à ses membres; elle attend d'eux tous, au contraire, la richesse, les lumières, la moralité qui la font puissante et heureuse. »

— Tout cela est encore vrai pour la société bourgeoise. Et comme ses membres ne peuvent avoir aucune espèce de moralité, puisque le système bourgeois est la négation de toute moralité (1), il s'ensuit que la société est absolument incapable de toute espèce de moralité.

Il n'en est pas de même pour la société rationnelle. Ici la société possède non seulement le sol, mais toutes les richesses acquises. Cette société laisse l'hérédité organisée et le droit de disposer par testament, non parce qu'elle y est obligée d'une manière absolue et indépendante de la justice, mais parce qu'elle sait que cette partie d'organisation est conforme à la raison pour le plus grand intérêt de tous et de chacun. La société n'attend donc point la richesse, les lumières, la moralité de ses membres; mais au contraire richesses, lumières et moralité émanent d'elle parce qu'elle est la raison, ou plutôt la sujette de la raison.

— « Ce que la prévoyance sociale et la majorité des hommes se proposent, ce n'est donc nullement d'assurer un *minimum* d'existence à ses membres, quels qu'ils soient, paresseux ou actifs, vertueux ou immoraux, dissipateurs ou économes, cela n'est ni praticable ni désirable; mais tous doivent chercher et tendre effectivement à constituer un *milieu* où l'homme de

(1) M. Pecqueur a dit lui-même que le système bourgeois était la négation de toute association.

bonne volonté puisse vivre, se développer et arriver à l'aisance. Tous sont appelés et cependant il y a encore bien peu d'élus. »

— Si tous sont appelés, la misère doit donc disparaître. Il est vrai que cela est impossible sous le système bourgeois.

Quant au *milieu* où l'homme de *bonne volonté* puisse vivre, c'est là l'expression favorite des socialistes de la matière. Et qu'appelez-vous homme de bonne volonté? Est-ce l'homme qui raisonne bien? Dans ce cas il n'y a d'hommes de bonne volonté, chez les matérialistes, que l'assassin assez adroit pour profiter de l'assassinat et se soustraire au bourreau. Est-ce sur cette bonne volonté que vous voulez baser votre société? Sinon, prouvez donc que l'homme de bonne volonté est autre chose; et cette preuve ne se nomme pas *milieu*, mais raisonnement. Voici du reste comment vous le caractérisez vous-même (même volume, p. 451).

— « Le milieu nouveau, en apportant, en entretenant ou en augmentant la préoccupation un peu *exclusive des biens matériels* dans les masses; en excitant au luxe personnel et égoïste, n'est pas propre à nourrir en elles un vif sentiment religieux, et surtout à les porter aux frais d'un culte magnifique. Ces dépenses là sont réputées, chez les peuples *marchands*, comme des dépenses improductives. »

—Si ensuite vous n'aviez que la seule prévoyance bourgeoise et la majorité pour trouver ce que vous appelez le bon milieu, vous pourriez vous égorger jusqu'au dernier avant de la trouver. Mais l'ordre moral, l'ordre éternel que le vulgaire nomme *providence*, renferme, dans ses développements temporels, le développement nécessaire du système bourgeois comme apogée du crime social; et de l'anarchie qui caractérise cette apogée naît la nécessité de chercher, de trouver et d'appliquer le système rationnel. Dès ce moment plus de paresseux, plus de dissipateurs, plus d'êtres immoraux qui ne soient fous; et la société les recueille et en a soin comme

une bonne mère qui n'étouffe point son enfant parce qu'il est né idiot.

— « Il faut le dire, l'obstacle est presque autant dans l'immoralité de ceux qui n'ont pas, que dans l'indifférence impie et l'égoïsme ignoble de la plupart de ceux qui ont. Car il ne suffit pas que les classes élevées aient de la générosité, il faut encore que les classes inférieures fassent justice de leurs habitudes, de leur brutalité, de leurs prétentions impétueusement radicales et nivelantes. »

— D'abord, tant que vous n'aurez point prouvé que l'indifférence et l'égoïsme sont irrationnels, ils ne seront ni impies ni ignobles, mais au contraire *justes*, c'est-à-dire *rationnels*. Aussi tous vos bourgeois sont justes sous ce rapport-là. Mais que nous parlez-vous de générosité des classes élevées? Dans la société rationnelle on ne veut de la générosité de personne, elle est une injure; on veut de la justice. Trouvez-vous que ce ne soit pas assez? Quant à la brutalité des classes qu'il vous plaît d'appeler inférieures, c'est à la face des bourgeois qu'il faut la jeter comme en étant la cause. Nous ne dirons rien de votre horreur des prétentions radicales et nivelantes de ces malheureuses classes, nous nous en rapportons à ce que vous pensez et à *ce que vous écrivez actuellement*.

— « La vapeur, avons-nous ajouté, affranchira le *corps* de la misère : et par là, nous avons cru voir se fermer en grande partie la plaie chronique la plus profonde des sociétés.

» A cet égard il est permis d'affirmer que l'âge d'or est devant nous. C'est l'ère de la richesse qui s'ouvre ; mais la richesse est-ce un élément légitime d'un âge d'or bien entendu? La richesse, le luxe, sont-ils licites, ou du moins, jusqu'à quel degré le sont-ils?

» Il suffit de considérer à quelle condition l'*esprit* de l'HOMME FONCTIONNE, et ce qu'il est dans la misère.

» Il ne faut pas se le dissimuler : les forces motrices stables et locomotives à la vapeur agissent comme une prime à l'effusion des désirs. Mais il faut enfin le reconnaître : la plus sublime prescription qui soit donnée à l'homme, la fraternité, la charité, commande et comporte la satisfaction des besoins du prochain,

et le *dévouement* religieux *n'a même plus de raison d'être si l'on n'admet pas implicitement la légitimité des besoins et des désirs de bien-être dans les masses.* En effet il n'y a point de lumières, d'éducation, d'études, de témoignages affectueux et de sacrifices possibles, si l'on admet comme principe social la pauvreté permanente et la privation des biens matériels. »

— Tout cet entortillage est un échantillon du panthéisme qui règne dans tout l'ouvrage.

Le corps ne sent pas la misère, c'est l'âme : à moins que l'âme ne soit corporelle. Hors de cette hypothèse le corps ne sent point.

Ce n'est point la vapeur qui affranchit, c'est la vérité, c'est la connaissance et la soumission à la vérité. La vérité vous rendra libre, a dit le Christ. Et cela est vrai : la seule vérité peut rendre libre.

L'esprit de l'homme est une expression panthéiste ou anthropomorphique.

La richesse, est-ce un élément légitime, demandez-vous?

D'abord que signifie *légitime*?

Est-ce ce qui est légal?

L'esclavage a été légal depuis le commencement du monde. Est-ce là votre légitimité?

Ou bien est-ce ce qui est conforme à la justice?

Alors qu'est-ce qui est conforme à la justice? Y a-t-il même une justice? Où est sa sanction? Où en sont les preuves (1)?

La fraternité, la charité sont des prescriptions données à l'homme. Par qui? Où en sont les preuves? Que perd-on à ne pas y croire? Le monde, depuis son origine, a toujours agi contre la fraternité et la charité; et celles-ci n'ont jamais servi qu'aux fripons pour dépouiller les dupes.

Le dévouement religieux, dites-vous, n'a plus de raison

(1) Vérité et justice sont une seule et même chose sous deux points de vue. Pilate ayant demandé au Christ (S--Jean, ch. XVIII, 38) qu'est-ce que la vérité? Le Christ ne répondit point; et ce fut alors que Pilate voulut le renvoyer comme innocent.

d'être si l'on n'admet pas implicitement la légitimité des besoins et des désirs de bien-être dans les masses.

Nous vous avons déjà prouvé que le mot *légitimité* était jusqu'à présent vide de sens.

Ensuite, supposons que ces besoins et ces désirs soient *légitimes*, ce qui, jusqu'à détermination précise, ne fait que constater leur existence; pourquoi les besoins et les désirs de duper les masses ne seraient-ils pas aussi légitimes?

Le dévouement religieux ne peut avoir qu'une seule raison d'être, c'est le rapport qui lie les actions de cette vie avec le bien-être ou le mal-être dans une autre, selon la conformité ou la non conformité des actions avec une règle morale parfaitement déterminée soit par une révélation, soit par la raison. Mais le panthéisme saint-simonien, matérialiste par essence, a aussi ses mystères et pour tromper le vulgaire, pour ne pas être accusé d'être sans religion, il nomme religion, morale, le résultat des développements de la richesse, des développements de la matière. En voici la preuve.

— « La MORALITÉ ne résulte pas *absolument* des machines à vapeur ni de la bonne distribution des richesses, non; MAIS leur application mène à des combinaisons qui font NAITRE cette moralité, et qui favorisent la tendance INSTINCTIVE des hommes à obtenir une plus équitable distribution ou leur facilitent la création plus abondante des biens, qui leur manquent. »

— Comment, la moralité naît des applications de la richesse! Non, Monsieur, la moralité naît du raisonnement, et le raisonnement existe avant ce que vous appelez richesse.

La tendance à la justice est instinctive, dites-vous. L'instinct est *matériel* et la tendance à la justice est intellectuel. Je sais que votre science bourgeoise dit que l'intelligence n'est que l'instinct développé, et que l'instinct n'est que l'intelligence au bas de l'échelle; que les deux appartiennent à la même nature. Mais c'est le matérialisme qui dit cela et nous avons seulement voulu faire remarquer que vous étiez matérialiste.

C'est ainsi que vous repoussez tout gouvernement qui n'est pas exclusivement matériel. En voici la preuve.

A l'article de la solidarité vous avez dit :

— « Toute autre manière de procéder (à propos des décisions par majorités) indiquerait quelque violence, quelque procédé expéditif à la manière gouvernementale d'une théocratie. »

— Voyons, Monsieur, discutons ceci avec calme. Vous déciderez vous-même. Nous allons vous laisser l'alternative ou d'être matérialiste, ou d'être théocrate. Vous déciderez aussi vous-même s'il y a un troisième parti. Nous affirmons qu'il n'existe pas.

Vous reconnaissez vous-même que la morale est la base de toute société. Si vous ne le reconnaissez pas, vous vous déclarez matérialiste.

Si la morale est la base de toute société, elle doit gouverner, régir, être souveraine. Aller contre la morale, illusoire ou réelle, n'importe, c'est aller contre l'ordre, c'est tendre à détruire la société.

Qu'est-ce que la morale?

Est-ce la richesse qui la fait naître, n'est-elle qu'un fait, un phénomène, une illusion, le mépris du sage? Dites oui, et vous êtes matérialiste.

Si vous dites non : la morale alors, c'est la connaissance illusoire ou réelle, et la pratique conforme à cette connaissance, que les actions de cette vie sont liées au bien-être ou au mal-être dans une autre vie, selon qu'elles auront été conformes ou non conformes à une règle morale acceptée comme vraie.

Et sur quoi repose la morale?

Sur la sanction des actions.

Voilà donc la sanction des actions souveraine des sociétés; et toute société qui n'aura point cette souveraine sera essentiellement anarchique. Dites non, et vous êtes matérialiste.

Et quel est le nom que porte la sanction des actions?

Dieu.

Voilà donc Dieu, souverain, gouverneur de toute société non anarchique.

Et comment appelle-t-on une société sous le gouvernement de Dieu?

Théocratie.

Vous êtes donc théocrate ou matérialiste.

La main sur la conscience, Monsieur! Cela est-il, oui ou non?

— « Il est indéniable et clair comme le jour, qu'un individu ne peut être libre, intelligent, vertueux, éclairé et heureux dans la misère; que, pour être indépendant de son semblable, il faut que l'homme soit comme lui aisé, qu'il puisse vivre enfin. Donc un capital au plus grand nombre possible est la grande affaire du progrès et un acte souverainement religieux. »

— Qu'entendez-vous par capital nécessaire pour être heureux? Est-ce l'air que l'on respire? Si c'est cela, il est clair qu'on ne peut vivre heureux sans capital. Mais ce n'est point cette sottise que vous avez voulu énoncer. Le capital, selon vous, est la richesse qui se développe par les chemins de fer.

Eh bien, Monsieur, dans ce cas il est indéniable et clair comme le jour, que toutes les propositions que vous venez d'avancer comme vraies sont complètement fausses.

Ce qui est nécessaire à un peuple, à une famille pour être libre, vertueux, heureux, est d'avoir son intelligence développée au point de reconnaître la justice et de s'y soumettre. Prenez un tel peuple, une telle famille et placez-les sur un monde habitable sans aucune espèce de capital, mais avec toutes les connaissances nécessaires pour connaître la justice et s'y soumettre, en un instant la richesse sera créée; à cet égard le travail et le sol suffisent. Il faut être bien bourgeois pour toujours mettre le capital au-dessus de l'intelligence! Si le capital domine actuellement, ne voyez vous donc pas que

c'est providentiel, que c'est ainsi seulement que la raison peut devenir souveraine?

Ensuite que signifie cette expression incompréhensible, ou plutôt absurde : « Un capital au plus grand nombre possible, » est la grande affaire du progrès, et un acte souverainement » religieux? »

Un acte dépend d'un être réel, dépend d'un être libre. Le progrès n'est qu'une abstraction. Et un acte religieux présuppose une règle, une sanction. Où sont-elles? Sera-t-il donc toujours vrai que les socialistes parlent pour ne rien dire?

— « La vraie charité ne peut pas plus se passer de la richesse que de l'intelligence et de la science : désormais elle sera donc escortée de l'industrie, du travail et des lumières. »

— Savez-vous bien, Monsieur, ce que c'est que la charité sociale? C'est le masque du crime. Partout où il y a charité sociale, il y a crime, injustice. Anéantissez cette exécrable charité sociale, suppôt de tous les crimes, le règne de la justice devient seul possible.

Nous voilà à la fin de votre chapitre XIX intitulé *distribution des richesses*. Eh bien ! qu'avez-vous distribué ? Rien du tout. Vous avez laissé tout en place : le veau d'or sur l'autel et le lion sur le trône. Du reste vous l'aviez dit, vous êtes ennemi du radicalisme. A la vérité, vous avez basé la société sur la charité des lions. Merci. Nous ne voulons plus de charité. Nous voulons justice.

— « CHAPITRE XX. — *La vie sociale, les droits politiques.* — Partout où il se fait des propriétaires, des capitalistes, de l'aisance, il se fait des citoyens; et les citoyens font la puissance des nations : des citoyens, c'est-à-dire des hommes libres, intelligents, courageux, moraux, amis de l'ordre et de la paix. »

— Tout cela signifie que pour avoir des droits politiques, pour être digne de la vie sociale, il faut être *bourgeois*.

Voici, Monsieur, ce que signifie *bourgeois, homme libre;* écoutez :

Comme TOUTES LES BOURGEOISIES DU MONDE, ces fiers aristocrates argüent de leurs droits acquis pour décréter le *statu quo* des conditions, pour légitimer la barbarie de l'esclavage (1). Qu'opposeraient-ils donc, *si ce n'est la loi du plus fort,* à leur ancienne métropole, si elle venait, forte de *ses droits acquis*, méconnus un demi-siècle, tenter de ramener ces États sous le joug?

. . . . . .

Les États-Unis rappellent à la lettre, les Grecs et les Romains entourés d'esclaves, vivant de leurs sueurs, et en disposant en toute propriété. Comme les Spartiates, ce sont DES HOMMES LIBRES, LIBRES DE TOUTE LA LIBERTÉ QU'ILS RAVISSENT A LEUR SEMBLABLES.

C'est vous, Monsieur, qui l'avez dit.

— « Les hommes sont nécessairement dans la dépendance les uns des autre ; . . . »

— Cela est faux, Monsieur.

Pendant l'époque d'ignorance, pendant la domination du sol, pendant la domination du capital, les hommes sont dans la dépendance les uns des autres, les esclaves dans la dépendance des autres. Mais une fois que l'humanité a le bonheur de voir le règne bourgeois s'universaliser, et cela arrive nécessairement, alors les horreurs du règne bourgeois forcent l'humanité à se placer sous la domination de l'intelligence. Dès ce moment, aucun homme, pas un seul ne dépend ni de majorité ni de minorité, il dépend de la raison devenue souveraine, universelle.

— « Jusqu'ici les hommes forts ont toujours fait consister leur puissance à mettre les faibles dans leur dépendance, et à chercher leur plus grand profit d'ambition, d'orgueil, et de richesse.

(1) L'auteur de ce passage a dit que les non-bourgeois sont esclaves.

» Mais la tendance des temps modernes est de superposer l'intérêt général à l'intérêt des grandes individualités, et pour cela, de les mettre dans la dépendance indirecte, mais infaillible de la volonté des majorités actives. »

— Et quand ces majorités sont les plus fortes, qu'est-ce qu'elles font? Cherchent-elles à mettre les minorités et de plus l'immense majorité passive dans leur dépendance et à chercher leur plus grand profit d'ambition, d'orgueil et de richesse? Faut-il encore vous citer vous-même? Cela deviendrait nauséabond. Et quand ces majorités ne sont pas les plus fortes, que devient leur infaillibilité?

— « Les chemins de fer feront, non seulement des peuples aisés, mais aussi des citoyens, des électeurs, des hommes libres et dignes de l'être. »

— Je ne sais, Monsieur, si votre âge vous permet de vous rappeler les commencements de la Restauration. Avant cet époque Henri IV était l'idole de la France. Eh bien ! on était parvenu à tellement mêler le pauvre Béarnais à tous les tripotages de cette époque, que la France avait presque fini par le prendre en horreur. Si tous les socialistes bourgeois en faisaient autant pour les chemins de fer, bientôt personne ne voudrait en entendre parler.

— « *La forme du pouvoir.* — Les gouvernements désormais, et de plus en plus, se borneront au rôle d'un père aimant, mais fort et respecté. Un tel père laisse à ses enfants émancipés leur propre gouverne ; il les livre à leurs impulsions, à leurs conceptions ; mais s'ils aboutissent à un conflit, à des embarras domestiques, il intervient et statue comme arbitre. »

— Et si les enfants ne veulent pas se contenter de l'émancipation ? S'ils veulent être majeurs ? Si le père radote? S'il veut user d'une autorité qui ne lui appartient pas? Il y a des enfants qui lui coupent le cou. C'est un crime, un parricide. Très bien. Mais c'est un fait. Cela s'est vu.

A qui la faute? Est-ce aux enfants, ou à l'éducation que

le père leur a donnée? à celle, si vous voulez, qu'il leur a laissé prendre?

— « . . . Royauté ou présidence, le grand principe de la puissance AUX PLUS DÉVOUÉS, AUX PLUS MÉRITANTS, AUX PLUS CAPABLES, n'en sera pas moins appliqué, *en fait*, du sommet à la base dans la hiérarchie gouvernementale, administrative, industrielle et politique. Si c'est une royauté héréditaire, le principe sera respecté suffisamment par la responsabilité des ministres. . . . »

— Voilà déjà plusieurs années que vous avez écrit ceci, Monsieur. Auriez-vous l'extrême complaisance de nous le répéter?

— « CHAPITRE XXI. — *La puissance des nations.* — Les désirs, les jouissances, les ressources, la puissance et la grandeur des nations et des individus croissent en raison directe de leur moralité, de leur science, de leur activité productive.

» J'entends par science celle qui nous fait connaître LES LOIS DE LA NATURE, qui nous permet d'approprier ses forces aux fins de l'homme, et qui produit les inventions et les découvertes.

» J'entends par activité productive celle qui réalise cette application, aussi bien que celle qui pousse l'homme à produire de ses propres bras.

» J'entends enfin, par MORALITÉ, celle qui réalise toutes les vertus enseignées par les lois de la nature humaine, et qui sont contenues dans le mot CHARITÉ, et dans les vertus privées de tempérance, d'ordre et de prévoyance. »

— Ainsi, Monsieur, la science nous fait connaître les lois de LA NATURE. Il n'y a donc qu'une nature en général dans laquelle se trouvent les natures de chardons, d'ânes, et d'hommes? Nous savons que c'est la doctrine panthéistique, la doctrine matérialiste; et que, dans ce cas, la morale ne peut dériver que des richesses, que le riche seul est un être moral, et que le pauvre est nécessairement immoral. Mais nous aimons à vous l'entendre dire : car enfin, nous sommes à une époque où il faut que chacun arbore sa bannière.

La moralité, dites-vous, réalise toutes les vertus enseignées

par les lois de la nature humaine et qui sont contenues dans le mot CHARITÉ.

Eh bien, Monsieur, les lois de la nature humaine faisant partie de la nature générale, de la nature matérielle, n'enseignent que la satisfaction des passions par la force; et vous avez raison de dire qu'elles sont toutes contenues dans ce mot *charité sociale;* car, dans ce mot, sont renfermés tout ce que les gens qui ne sont point matérialistes appellent *des crimes*. Il est vrai que vous autres bourgeois appelez la vertu NIAISERIE OU HYPOCRISIE, l'enthousiasme, le dévouement et les sacrifices, FOLIE. C'est vous qui l'avez dit : t. I, p. 292.

— « Partout et toujours, entre les nations comme entre les individus, la puissance véritable est, en définitive, au plus éclairé, au plus courageux, au plus industrieux, au plus riche.

» Lumières, activité, courage, MORALITÉ, richesses, puissance d'un côté, et de l'autre, ignorance, paresse, pusillanimité, VICES, pauvreté et faiblesse, tout cela se tient. »

— Je vous plains, Monsieur, d'avoir écrit ces lignes. Je plains la France d'avoir une Académie des sciences morales et politiques couronnant de pareilles doctrines.

— « Pris séparément, l'intelligence, le savoir, le courage, même LA MORALITÉ (1), (s'il peut y avoir de la moralité à rester misérable, nations ou individus) (2), ne suffisent point. A la volonté de faire, il faut joindre les moyens d'exécuter, et ces moyens, la richesse seule les donne, c'est-à-dire l'industrie et le travail, aidés des machines économiques les plus avancées. »

— Comment ! avec de l'intelligence, du courage, du sa-

(1) Apprenez, Monsieur, que partout où il y a intelligence suffisamment développée, il y a moralité. Et il n'y a moralité auparavant que chez ceux qui *croient*, sans comprendre, ce que l'intelligence finit par démontrer. Et cela abstraction faite de la richesse. Otez toute richesse à un honnête homme qui ne peut être panthéiste, il restera honnête homme et juste. Il est vrai que si vous ôtez la richesse à un panthéiste, il devient un voleur ou il n'est qu'un fou.

(2) Vous le voyez, Monsieur, vous-même le dites, l'homme qui reste misérable est immoral, est un sot. Vous laisserait-on, Monsieur, prêcher cette doctrine en cour d'assises si vous y défendiez un criminel ?

voir, de la moralité et le sol, on ne fera pas des machines à vapeur et des chemins de fer? Vous avez donc la monomanie des chemins de fer?

— « Nulle puissance désormais ne peut espérer se faire respecter si elle n'est PLUS FORTE : or elle ne peut être plus forte sans être plus riche, et elle ne peut être plus riche sans l'application de la vapeur, des chemins de fer, et de tous les moyens de production les plus avancés, et sans l'amour redoublé du travail et une activité incessante et plus infatigable encore.

» Elle pourra être morale, pleine de courage et de patriotisme; elle pourra joncher le sol national du cadavre du dernier de ses citoyens, plutôt que de céder à la force, montrer toute la puissance du dévouement. . . . Toujours est-il qu'elle ne pourra, ni éviter l'assujettissement, ni empêcher l'envahissement, ni assurer l'existence de ses populations : or le premier devoir et le premier indice d'une MORALITÉ BIEN ENTENDUE, c'est, pour une nation, de savoir se conserver, c'est sa défense; IL N'Y A PAS DE MORALITÉ DANS LA MISÈRE, il n'y a pas de moralité à en faire profession : misère et faiblesse sont synonymes. »

— Ainsi les États faibles, après s'être épuisés à travailler, seront la proie des forts : *il n'y a pas de moralité dans la misère, misère et faiblesse sont synonymes.* Donc le faible est immoral (1).

Ces maximes sont atroces, Monsieur. Nous savons qu'elles sont actuellement triomphantes et au milieu des nations et au sein de chaque nation. Mais aussi l'atrocité de leur mise en action fera naître la nécessité du remède. Celui qui égorge aujourd'hui comme le plus fort, est égorgé demain comme le plus faible.

— « Là évidemment se marque le doigt de Dieu, qui force au progrès par l'intérêt même autant que par le devoir et la religion. »

— Tenez, Monsieur, les bourgeois ne devraient jamais

(1) Voilà probablement ce qui a fait couronner l'ouvrage par une académie où M. Cousin est tout-puissant. Cette doctrine, M. Cousin la professe dans des termes bien plus explicites encore. C'est ce que nous verrons au chapitre V.

parler de religion, ils seraient capables d'en dégoûter la foi la plus robuste.

— « La puissance était au plus fort dans l'art de détruire; elle sera au plus habile dans l'art de produire. Le roi des peuples, c'était jusqu'à nous le roi de la guerre : aujourd'hui la suprématie sera au plus riche. »

— Encore non, Monsieur. Après que votre orgie bourgeoise se sera anéantie par l'anarchie qu'elle développe nécessairement, la suprématie appartiendra à la raison dominant l'univers; et alors les sujets de la raison seront aussi riches que possible.

A la page suivant le passage que nous venons de citer, M. Pecqueur nous dit que, pour une nation, il vaut mieux être morale que riche. Il y a donc une morale qui ne vient pas de la richesse. Soyez donc d'accord avec vous-même.

Et plus loin encore :

— « S'il est un peuple qui possède l'élément moral et social à un haut degré, la vraie suprématie lui restera ou lui échera, et il subalternisera infailliblement l'élément matériel pur. »

— Quel galimatias! Depuis qu'il est question de socialisme nous sommes encombrés d'expressions vides de sens, et parmi celles-ci le mot *élément* tient une bonne place. L'élément moral, l'élément social, l'élément aristocratique : des *suprématies* VRAIES, du *matériel* PUR; c'est à ne pas s'y reconnaître. Et d'où viendra cette morale pour des matérialistes, si elle ne vient de la richesse? Socialistes malheureux! faites donc votre dictionnaire avant d'écrire.

— « Le peuple qui fera OEUVRE (1) de civilisation par excel-

(1) Pour ceux qui ne le savent pas il est peut-être bon de dire que le mot sacré du saint-simonisme, est *faire œuvre*. Et comme, nous le verrons bientôt, tout est indifférent, il est inutile dans les œuvres de distinguer les bonnes des mauvaises. Et d'ailleurs sur quoi les mesurer quand on n'a pas de mesure?

lence, ce sera vers lui que se tourneront toujours l'admiration, l'amour, l'imitation des nations. »

— Le bon billet qu'a la Châtre!

La France après 89 a-t-elle voulu faire œuvre de civilisation? Toute l'Europe a voulu l'écraser, et sans l'Empereur il n'y aurait plus de France.

L'Empereur a voulu faire œuvre de civilisation en procurant la liberté des mers. Toute l'Europe l'a écrasé. Et maintenant la France reçoit les soufflets et les crachats de quiconque veut lui en donner. Jusqu'à ce que la raison domine, la vertu, sous le lion, sera toujours *niaiserie*. M. Pecqueur l'a dit, et il a bien dit.

Veut-on savoir maintenant ce qui va empêcher le despotisme d'une nation sur une autre ou sur toutes? Ceci est une question fort intéressante; il s'agit non plus de l'équilibre européen, mais de l'équilibre du monde entier. Elle va se trouver résolue en quelques lignes. Les grands moyens s'énoncent en peu de mots.

— « Si donc les occidentaux ruinaient, ENCHAÎNAIENT, offensaient les orientaux et les autres jusqu'à la haine nationale, où seraient les débouchés, les échanges, et les matières premières? les consommateurs qu'ils cherchaient pour les produits manufacturiers d'Europe?

» VOILA CE QUI SAUVERA LE MONDE ENTIER d'une domination despotique et violente quelconque, russe, anglaise, ou américaine. »

— C'est le salut du monde qui a empêché les Anglais d'enchaîner 120 millions d'Indiens; c'est le salut du monde qui empêche la France de se courber quand l'Angleterre sourcille? Une fois les nations en contact, il n'y a de possible qu'un despotisme universel, ou l'anarchie universelle, ou la la soumission universelle à la domination du raisonnement.

— « CHAPITRE XXII. — *Les voyages cosmopolites. — Influences diverses.* »

— Avant de commencer l'examen de ce chapitre et de ceux qui vont le suivre, disons qu'il y sera souvent question de l'Evangile, du Christianisme. Il est bon de savoir ce que ces mots signifient dans la bouche du saint-simonisme bourgeois (1).

— « *Les vrais chrétiens sont essentiellement révolutionnaires,* mais révolutionnaires pacifiques, *attaquant* les idées religieuses étrangères, par le seul fait qu'ils prêchent les leurs (2), mais *respectant les puissances constituées* (3). Probablement (4) la plupart des voyageurs se borneront à propager les *sentiments chrétiens,* les idées politiques qui en sont le corollaire (5), mais non les formes, les cérémonies et les pratiques du culte : car les peuples chrétiens semblent se dépouiller de plus en plus de toutes les formes ; ils se contentent de l'*abstrait.* »

— Vous savez du reste que l'*abstrait* c'est d'*être le plus fort et de bien vivre,* parce qu'après la mort il n'y a rien.

— « Ce qui assure la bonne réception de la parole morale et des *idées européennes* (6) sur DIEU (7), sur la société (8), c'est

(1) Le bourgeoisisme n'est absolument que le saint-simonisme *sede vacante.* Le père, en attendant, est représenté par les deux cent mille bourgeois.

(2) Et quoique pacifiques, si on leur donne des soufflets ils les rendront, car nous avons déjà vu qu'il n'y a de moralité qu'à être le plus fort.

(3) C'est ce que nous avons vu, en France seulement, une vingtaine de fois depuis 1789, et ce que nous verrons Dieu sait combien de fois encore.

(4) Méfiez-vous des gens qui disent *probablement* en morale.

(5) Ainsi le corollaire du christianisme saint-simonien c'est la politique, c'est exclusivement ce qui regarde cette vie. Mais ce christianisme n'attaque pas du tout les puissances constituées ayant pour base la morale qui a sa source ailleurs que dans la richesse et la force, qui a sa source dans la certitude d'une autre vie ! Le croire serait faire injure à ce vrai christianisme.

(6) Les idées européennes, c'est-à-dire bourgeoises, constituent le vrai christianisme.

(7) Vous croyez peut-être, lecteur, que le mot *Dieu* est incompréhensible. Du tout. En voici une explication claire. DIEU signifie TOUT excepté *sanction des actions de cette vie dans une autre vie.* Vous voyez, il n'y a pas de mystère.

(8) Vous savez sans doute que les idées européennes ou vraiment chrétiennes sur la société sont : *les décisions par majorité de deux cent mille riches dominant 34 millions de va-nu-pieds.*

qu'elles PROMETTENT (1) le bien-être, l'égalité au plus grand nombre ; c'est qu'elles lui parlent de BONHEUR EN CE MONDE (2) ; qu'elles ont un caractère tout à la fois idéal et positif, compatible avec la poursuite et la contemplation du but terrestre . .

. . . . . .

» Plus il y a de richesses ou d'utilités créées, plus il y a de choix ; par conséquent on peut satisfaire son inoffensive *fantaisie* (3). Voilà dans tous les cas, où mènent le développement nouveau de l'industrie et la fréquentation extraordinaire des autres pays. L'une des *fausses conclusions* qui feront faire *fausse route,* et qu'acceptent bon nombre de voyageurs qui cherchent à justifier leur secrète *intention de succomber à l'égoïsme,* c'est celle-ci : en ce lieu existe, est honorée la polygamie ; on croit à tel Dieu, à tel enfer, etc. En cet autre, ces mêmes mœurs, ces mêmes croyances sont anathèmes ; donc tout cela est également vrai, donc RIEN N'EST VRAI et TOUT EST INDIFFÉRENT : *respecter* les mœurs du pays où l'on est, voilà la sagesse et la vertu. »

— Vous croyez sans doute, lecteurs qui n'avez pas le bonheur d'être vrais chrétiens, qui ne payez pas deux cents francs de contributions, que M. Pecqueur va vous dire en quoi ces conclusions sont fausses, pourquoi cette route n'est pas la vraie, pourquoi il ne faut pas succomber à l'égoïsme ? On voit bien à une pareille croyance que vous êtes des êtres immoraux. Devenez vrai chrétien, *make money my son, honestly if you can, but make money,* payez deux cents francs de contribution, vous aurez du génie et comprendrez ce mystère.

— « On verra donc une infinité de petits sceptiques à la manière de Montaigne ; HEUREUX s'ils en avaient le génie ! De là la recherche égoïste des sensualités, et indifférence en matière de dogme et de mœurs. »

(1) Mauvais chrétiens ! rappelez-vous le mot *promettre,* et aussi que *promettre et tenir sont deux.*

(2) Quant à un autre monde n'y comptez pas ; pour de vrais chrétiens c'est une véritable niaiserie.

(3) Et rien n'est plus facile quand, ainsi que nous allons le voir, rien n'est bien, rien n'est mal ; ce qui fait que tout est bien, pourvu que l'on soit vrai chrétien, que l'on appartienne aux plus riches, aux plus forts. Le reste c'est des hérétiques, des êtres immoraux, des pauvres, des rien-du-tout.

— Ainsi, ayez le génie de Montaigne, c'est-à-dire son château, et dès ce moment vous pourrez rechercher les sensualités et être complètement indifférent en matière de dogme et de mœurs.

Maintenant que nous voilà édifiés sur le Dieu, la morale, l'Evangile et le christianisme bourgeois, nous pouvons continuer.

— « La fréquentation d'une civilisation étrangère est toujours dissolvante des préjugés de territoire et de tout ce qui n'est pas fondé en vérité et en moralité. »

— Cela est très vrai. Mais du moment que tous les préjugés de territoire sont dissous, et que la vérité et la moralité ne sont point incontestablement démontrées être des réalités et non des préjugés, il n'y a plus ni *vérité*, ni *moralité*. Alors RIEN N'EST VRAI, TOUT EST INDIFFÉRENT.

— « Ainsi chez les Romains les Dieux de la *patrie* s'en allèrent ou furent méconnus, dès qu'ils connurent et admirent dans la ville éternelle les Dieux *étrangers ;* l'indifférence alla bientôt jusqu'à ouvrir un temple à toutes les divinités exotiques, et l'on peut dire à toutes les mœurs. »

— Ceci est encore incontestablement vrai, et c'est le résultat inévitable de tout contact entre plusieurs civilisations, et de la tolérance religieuse. Tolérance religieuse et ordre social sont absolument incompatibles.

— « PARMI NOUS la *destruction* et l'*oubli* ne remonteront pas si haut. . . . . »

— PARMI VOUS! Qu'est-ce que cela signifie? Parmi les 200 mille bourgeois? Ah! nous comprenons. Mais chez vous qu'y a-t-il donc à détruire? *Rien n'est vrai, tout est indifférent.* Et que pourriez-vous oublier? Vous ne savez rien.

— « Car en fait de morale et de notion de la divinité, il n'y a rien au-delà de l'Evangile, et nous l'avons. »

— Quel Évangile? Est-ce celui des catholiques romains? Pour vous c'est une religion de formes. Est-ce celui de Luther, de Calvin ou de mille autres? Non, non, non. Ah! nous comprenons : c'est l'Évangile annonçant que la moralité est exclusivement chez les plus riches ; l'Évangile disant : *soyez soumis aux puissants.* C'est là en effet tout ce qu'il vous en faut. Vous voulez rester les plus forts. C'est bien. Tant que vous serez les plus forts, vous aurez raison.

— « N'est-il pas *de toute évidence* que si tous les individus qui composent le *vulgaire* étaient, dans toutes les provinces du globe, *éclairés, intelligents;* que s'ils avaient regardé face à face les chances de la fortune et les fatalités de la vie, COMME *le font le peuple de Paris et des grandes villes, et la classe moyenne des petites,* un changement total s'opérerait dans leur destinée, et qu'à l'agitation insensée des émeutes et des collisions intestines succéderaient les discussions pacifiques et le triomphe de la vérité et de la vertu? »

— Délicieux d'observation! A une population qui fait ainsi triompher la vérité et la vertu, il faut des monuments de reconnaissance, et c'est pour en servir que les Bastilles ont été élevées.

— « Par l'effet des mêmes agents (les chemins de fer, etc.) les hommes s'habitueront à une prompte volte-face (1) dans les idées de pure connaissance positive, de procédé, de manière de voir. En tout ce qui ne sera point matière de croyances religieuses et de devoirs sociaux, ils adopteront aujourd'hui un point de fait, une idée, *quitte à la déloger le lendemain.* »

— M. Pecqueur pourra-t-il trouver quelque chose, une seule, qui ne se rapporte à la propriété? Est-il rien dans l'organisation de la propriété qui ne se rapporte aux devoirs sociaux? Est-il rien dans les devoirs sociaux qui ne se rapporte au lien religieux? Il faut être bourgeois, n'avoir de morale que celle qui dérive de la richesse, pour ne point sa-

(1) A cet égard il sera difficile de faire des progrès, sur ce qui existe actuellement.

voir que tout, absolument tout, se rapporte, directement ou indirectement, au lien religieux.

— « Nul étranger n'abordera *impunément* (1) le sol européen, cette généreuse terre classique de la liberté, de la fraternité, de l'égalité (2); nul ne pénétrera dans une *bibliothèque*, sans retourner avec le vaccin de la civilisation qu'il se sera inoculé (3).

. . . . . .

» Il ne faut, dit-on, qu'un seul voyageur pour importer la peste à Constantinople, ou la fièvre jaune dans maintes contrées d'Amérique; or c'est aussi une épidémie que la vérité, que la liberté, l'égalité et le mieux en tout. »

— Vous savez du reste que la vérité, la liberté, l'égalité et le mieux consistent. . . . . à se trouver au nombre des plus forts.

— « On avait bien prévu que la liberté et l'égalité feraient le tour du monde; mais nul n'avait dit qu'elles le feraient en *chemin de fer* ayant pour char un *wagon*. »

— C'était à M. Pecqueur qu'était réservée la gloire de nous découvrir cette vérité.

— « Et précisément, parce que les voyages ont le résultat de porter la perturbation dans les croyances, dans les institutions, dans les mœurs jusqu'à les transformer, et jusqu'à bouleverser les droits acquis, ils décideront infailliblement les crises ordinairement inséparables de ces grands phénomènes. »

— Nous aimons à nous trouver d'accord avec M. Pecqueur, et ici nous partageons complètement son avis. Nous

(1) *Impunément* est admirable de vérité du moment que, par sol européen, on entend sol bourgeois.

(2) Ici le lecteur est prié de relire les passages de M. Pecqueur que nous avons extraits du premier volume et placés comme épigraphes à cet examen.

(3) Ceci est absolument vrai, mais doit être pris en mauvaise part. Il est actuellement impossible de pénétrer dans une bibliothèque et d'y rester quelque temps avec fruit, sans en sortir matérialiste.

croyons que l'anarchie et l'extermination faisant, sous les masques bourgeois de la liberté et de l'égalité, le tour du monde, dans un wagon, sur un chemin de fer, finiront par être démasquées, et anéanties, par la liberté et l'égalité réelles.

M. Pecqueur prouve du reste parfaitement que les communications entre toutes les fractions de l'humanité deviennent inévitables, et que d'une manière ou d'une autre il faut que tout s'harmonise. Nous le répétons, nous partageons complètement son avis.

— « *Caractère des voyages futurs.* »

— Il y a de tout dans le livre de M. Pecqueur. Voici un échantillon d'éclectisme qui n'aura fait aucun tort à la réalisation de son désir d'être couronné.

— « Tout annonce à qui veut voir, qu'il va se commencer entre les nations un vaste système d'emprunts intellectuels, politiques et industriels, sous l'*inspiration* et la *direction d'un sage éclectisme;* et que ce sont là les voies par lesquelles la Providence veut préparer et accomplir l'unité européenne; nous entendons l'unité, mais non l'uniformité; cette unité qui est compatible avec la multiplicité, avec la variété, mais qui relie, harmonise chaque manière d'être, d'agir et de sentir avec toutes les autres; qui donne *une même morale à tous, mais des formes variables* selon la diversité d'aptitudes, de goûts, de climats et de fonctions. »

— Quel amphigouri! Quel assemblage de non-sens!

L'éclectisme choisit. En socialisme c'est du vrai, du juste qu'on a besoin. Pour bien choisir il faut alors avoir une mesure du vrai et du juste. Et quelle est cette mesure pour le bourgeoisisme? Et quelle est la direction sage qui fera autorité et dira : telle mesure est la bonne? Sans doute la richesse, la majorité entre les riches, la force. Belle garantie pour le pauvre, pour la minorité des 200 mille et pour la canaille de 34 millions, *immorale*, dit M. Pecqueur, *parce qu'elle consent à rester dans la misère!*

Comment trouvez-vous cette morale qui est une et varie dans ses formes selon les aptitudes, les goûts, les climats et les fonctions? L'un aura une femme, l'autre douze, l'autre ne pourra en avoir aucune; l'un sera déclaré voleur parce qu'on lui aura soupçonné l'envie de voler, l'autre pour avoir volé 5 centimes, et l'autre sera déclaré innocent parce que le vol n'aura point atteint un million; l'un sera déclaré assassin pour avoir porté une sarbacane, un autre pour avoir tué par devant, un autre par derrière, et un autre déclaré innocent pour n'avoir tué que 9999 individus lorsqu'il en fallait dix mille pour constituer l'assassinat; l'un sera parjure pour avoir dit la vérité de telle ou de telle manière, l'autre, déclaré loyal parce que son mensonge n'aura point atteint telle ou telle taille; le tout : selon qu'on sera faible ou fort, prolétaire ou propriétaire, canaille ou bourgeois. Oh! la belle morale!

Voici qui vaut mieux encore. Vous n'aviez pas de critérium; le saint-simonisme bourgeois va vous en donner un qui ne se trompe jamais.

— « Toutes les classes du peuple anglais viendront en France se former. . . . . ., apprendre à moins donner au calcul, à la FROIDE RAISON, et davantage au sentiment, à ses semblables. »

— Il paraît que M. Pecqueur ne sait pas qu'il n'est rien de plus injuste que le sentiment, quand il domine; il veut tout au profit de ceux qu'il aime, au détriment de ceux qu'il n'aime pas ou ne connaît pas (1). La raison, la froide, la plus froide raison est seule juste; et fait aimer tous ses semblables parce qu'elle n'a de préférence sociale pour personne.

« Le sentiment du vrai et du faux, du bien et du mal, » varie, dit M. de La Mennais (2), selon les circonstances, les » intérêts, les passions. »

(1) *Tout pour lui et ses petits*, a dit lui-même M. Pecqueur.
(2) *Essai sur l'indifférence*, t. II, p. 131.

Et tous les hommes de mérite sont d'accord à cet égard. Il n'y a que la raison démontrant la vérité qui soit invariable.

Le bourgeoisisme a horreur de la raison. C'est instinctif. La raison doit l'anéantir.

C'est l'instinct qui a dicté à M. Pecqueur le passage suivant :

— « Les rails seront le conducteur puissant de l'association universelle, de la véritable catholicité : ce sera d'abord *le désordre, le bruit de la confusion des langues ;* mais il se fera en définitive un apaisement général, après lequel une nouvelle langue sera créée. »

— Cela est vrai. Mais quand on ne fait que le pressentir, quand on ne sait pas le premier mot de la langue nouvelle, on est bien coupable de porter au désordre, en favorisant le bourgeoisisme. M. Pecqueur ignore que la nouvelle langue peut seulement être entendue, lorsque le bourgeoisisme aura disparu de la surface du globe.

— « Maintenant on peut se demander si aucune des croyances actuelles résistera à ce contact, et à cette épreuve. Nul doute : toutes y laisseront quelque chose; toutes sans excepter notre civilisation et ses formes. Mais la lumière qui nous guide restera pure. . . . La fraternité, l'égalité, la liberté, sous les auspices sanctifiants de l'Evangile, feront le tour du monde. . . »

— Nous le connaissons Monsieur, votre évangile, c'est l'esprit du mal. Il est vrai, il fera le tour du monde, il y portera l'extermination et le deuil, ce développement est dans l'ordre de la justice éternelle. Le bien ensuite apparaîtra, c'est encore vrai; mais ce ne sera que sur les ruines de votre évangile, qui restera perpétuellement l'exécration de l'humanité.

— « *Suprématie européenne.* — Quatre systèmes religieux se disputent aujourd'hui *la foi* des hommes : le mahométisme, le brahmanisme, le fétichisme, et le christianisme. »

— Ce ne sera point une foi qui fera surgir la religion réelle, incontestable, ce sera la raison. M. de La Mennais valait mieux que tous les bourgeois ensemble pour défendre la foi, et il a reconnu lui-même que la foi fait déraisonner (1). Une fois que votre bourgeoisisme aura anarchisé l'univers, ce ne sera point sur le déraisonnement que l'ordre universel s'établira.

C'est à la raison que la suprématie de l'Europe et du monde appartiendra, et non au panthéisme couvert d'un masque de christianisme.

— « *Les races.* — Il importe au-dessus de tout que la morale commande la fraternité et la liberté, quelles que soient la couleur de la peau. . . . . »

— Et au nom de qui, Monsieur, voulez-vous que la morale commande? Au nom de la force? Est-ce une raison pour que les hommes soient libres et égaux? Tout au contraire. Au nom de la justice? Mais il faut une sanction à la justice, et du moment que ce ne peut être la force, le bourreau, cette sanction ne peut porter que sur une autre vie. Or le panthéisme, le bourgeoisisme matérialiste par essence ne peuvent parler d'autre vie. Laissez donc la morale, n'en parlez jamais. Vous ne pourrez disposer que des gendarmes et des bourreaux.

Oui, toutes les races seront libres; oui, tous les hommes seront frères, mais ce ne sera point par le bourgeoisisme.

— « Si on se laissait séduire par l'analogie, on serait conduit à croire que la supériorité de produit qu'on obtient dans le croisement DES ESPÈCES ANIMALES D'UN ORDRE INFÉRIEUR A LA NÔTRE existe, ou s'obtiendra par le croisement dans les races humaines. »

— Voilà le vrai cachet du panthéisme : une seule et même nature pour tout le règne animal; seulement une hiérar-

(1) *Discussions critiques*, p. 34.

chie, des ordres supérieurs, des ordres inférieurs. C'est ce que nous avons établi au titre premier.

Immédiatement après ce passage, M. Pecqueur se sert également de l'expression panthéistique *moralité humaine*. Connaît-il une moralité qui ne soit pas humaine (1)?

Voici un passage fort curieux. Si nous osions nous servir d'une locution vulgaire, nous dirions que c'est Dieu forçant le diable à confesser la vérité.

— « Dans les choses morales, dans les rapports fondamentaux, il y va de la vérité, il y va de l'ordre, de la paix, de l'existence des sociétés. Elles ne se forment, ne se consolident, et ne se perpétuent que par une communauté de sentiments, une UNITÉ de principes, de croyances, sans laquelle il n'y aurait ni règle de bien et de mal, ni mérite; et l'on aboutirait, par la rigoureuse logique, à trouver indifférent de tuer comme de sauver, à des lois confondant l'égoïsme et le dévouement. »

— Un homme capable de tracer un pareil tableau est d'un grand mérite. Quel dommage qu'une aussi belle intelligence ait été traînée et salie dans la boue du panthéisme!

Eh bien, M. Pecqueur, tout ce que vous dites là est nécessairement applicable au bourgeoisisme, au matérialisme, à une moralité dérivant de la richesse. Mais vous même l'avez dit dans votre premier volume. Pour eux, *la vertu est niaiserie ou hypocrisie.*

— « Mais hors de là (2) et dans les formes, l'humanité veut de plus en plus, *tolérance et laisser faire.* »

— Nous avons déjà eu l'honneur de vous expliquer comment, *socialement parlant*, rien n'existe en dehors des choses morales. Quant à la tolérance, nous savons qu'il y en a à l'Académie des sciences morales et politiques; la tolérance est la caractéristique de l'ignorance quand on repousse le

(1) M. de La Mennais, nous l'avons vu, dit qu'il y a de la moralité jusque dans les plantes. . . . . et plus loin.

(2) Ceci est la continuation de ce que nous venons de citer.

despotisme, et alors la tolérance est la mère de l'anarchie. Y a-t-il de la tolérance à l'Académie des sciences proprement dites? Est-il permis d'y soutenir que 3 sont 1 ou que les trois angles d'un triangle sont égaux à quatre droits? Certes, un fou qui soutiendrait ces propositions ne serait pas mis entre les mains des gendarmes; mais, s'il avait des biens, il pourrait fort bien être mis à la disposition d'un conseil de famille. La vérité, Monsieur, est intolérante; et elle ne peut cesser de l'être sans abdiquer. La tolérance et le laisser faire existent rationnellement dans les limites décrétées par la raison. Mettez du sel dans votre œuf comme vous l'entendrez, par nombre impair, 3, 5, 7; et même par nombre pair si vous le préférez.

— « Nulle race d'hommes ne disparaîtra de la terre, pas plus que celle des animaux d'une même création contemporaine de l'homme. »

— Quand on est panthéiste, on ne ferait pas mal d'étudier un peu d'histoire naturelle. Si M. Pecqueur veut se donner cette peine, il reconnaîtra que tous les animaux sont immensément antérieurs à l'homme; que des milliers d'espèces d'animaux ont disparu; et qu'il n'y a guère plus de 100 ans que le Dronte n'est plus sur le globe. S'il veut aller au muséum d'histoire naturelle, il en verra des vestiges.

— « C'est un fait que la race mongole, la chinoise et la mahométane, comptent plus d'individus que la nôtre. »

— Est-ce que M. Pecqueur prend le mahométisme pour une race?

— « Les races et les sociétés germaines et allemandes (1) subiront bien des frottements et des croisements avant que leur type cesse de les distinguer par la contemplation, la rêverie, par les combinaisons abstraites de l'entendement pur; avant que le CŒUR, la passion extérieure et mondaine, et le génie mercantile y prédominent sur la tête et la pensée. »

(1) Est-ce à l'Académie des sciences morales et politiques que l'on distingue les Germains des Allemands?

— Si pour faire du socialisme il est bon d'étudier l'histoire naturelle, il ne serait également pas mauvais de voyager. Nous ne savons trop ce que c'est que la passion extérieure ; mais la Hollande qui est un rameau germanique vaut bien la France pour le génie mercantile ; quant au cœur, il y en a plus dans un village d'Allemagne, que dans toute la bourgeoisie de l'univers.

— « CHAPITRE XXIII. — *La guerre.* »

— Plus de guerre en Europe. Paix perpétuelle. Abbé de Saint-Pierre. Tribunal européen. Voilà un thème que ce chapitre varie de toute manière. A chaque variation vous avez la ritournelle *chemin de fer*, etc.

La paix en Europe sous le bourgeoisisme ! Nous verrons cela.

Vous trouverez encore dans ce chapitre que les questions de douanes seront de moins en moins des motifs d'hostilité.

— « Car à mesure que le système électif fera intervenir les peuples dans la question des affaires économiques, il n'y aura plus de traités exclusifs de commerce avec une seule nation. Chacun ouvrira ses portes à toutes celles qui lui apporteront les meilleurs produits au plus bas prix. »

— Et à cet heureux jour le lion dévorera les populations des nations les plus faibles. Puisqu'il faut que cela soit, plût à Dieu que ce fût demain ! Le bourgeoisisme aurait bientôt fait son temps.

Le reste du chapitre est une idylle sur le monde phalanstérisé. Certes, le monde sera heureux ; mais ce ne sera point par le bourgeoisisme.

— « CHAPITRE XXIV. — *Colonisations.* — Les colonisations, les émigrations, ont un sens éminemment providentiel : c'est

l'une des voies infinies par où *le conducteur des nations* réunira successivement, *avec notre participation libre,* l'exploitation et le *peuplement humain* de la terre. En permettant la merveilleuse invention de Watt et la combinaison des chemins de fer, la Providence dit aux nations : *croissez, multipliez de nouveau.* »

—Après ce préambule anthropomorpho-panthéiste d'après lequel nous formons avec le conducteur des nations une société commerciale en participation, dont le dividende actuel est la vapeur et les chemins de fer, vous trouvez une histoire des colonisations depuis Japhet, Sem, et Cham.

Le résumé de cette histoire est que les colonisations sont le but extérieur des sociétés. Puis nous lisons :

— « Il n'y a point de société sans but extérieur; Dieu l'a voulu pour que la civilisation universelle fût possible. . . . »

— Dès que Dieu l'a voulu, il y a peu de choses à dire, et ce que nous dirions, ce serait Dieu qui le voudrait. Mais quand la civilisation sera universelle, *une* enfin, où sera le but extérieur de la société, sans lequel il n'y a pas de société?

Parmi les améliorations des colonies futures, nous trouvons :

— « Les naturels des pays colonisés seront respectés dans leurs droits d'hommes. »

— Il paraît que M. Pecqueur connaît des droits de bêtes. Nous savons que c'est la théorie panthéistique. Mais qu'il y prenne garde: cette théorie justifie toute espèce d'esclavage, non seulement d'une manière relative et pour l'époque d'ignorance, mais d'une manière absolue et pour l'époque de science ; si les mots *science* et *matérialisme* n'étaient point absolument incompatibles.

Quant aux nègres :

— « Leur subordination de fait est immanquable ; ils subiront le patronage des nations libres, ou plutôt ils obtiendront ce bienfait. »

— C'est-à-dire qu'on en fera des prolétaires. Les nègres vous auront-là une belle obligation. En 88 une foule de villages plaidaient contre l'abbaye de Luxeuil pour rester serfs et ne pas être obligés de devenir paysans, ce qui valait mille fois mieux, ou plutôt, ce qui était mille fois moins mauvais, que d'être prolétaires. Si l'Afrique savait ce dont on la menace, elle serait capable de se ruer toute entière sur les bourgeois après avoir juré, avec beaucoup de raison, de vaincre ou de mourir.

En résumé :

— « Les colonies deviendront comme un *département*, une PROVINCE détachée de la métropole, ni plus, ni moins. »

— Maintenant, lecteurs, vous voilà parfaitement instruits.

— « CHAPITRE XXV. — *La fusion européenne ou fédération des peuples.* — L'association *européenne,* l'association *universelle* même, n'est point un rêve à jamais insensé. Le rêve c'est de vouloir la proclamer solennellement comme *à priori,* avant qu'elle soit un fait accompli. »

— Aussi M. Pecqueur a eu le soin d'attendre qu'elle fût un fait accompli avant de proclamer qu'elle n'était pas un rêve.

Le reste du chapitre est de la même force.

— « Il en sera de l'association universelle des peuples comme de l'association industrielle nationale ou domestique : elle ne se fera nullement comme l'imaginent les hommes à système. . . »

— M. Pecqueur a horreur des hommes à système, et pour l'époque il a raison : car tout système est basé sur une *hypothèse* et l'époque de la domination des hypothèses est *passée.*

Mais alors pourquoi donc s'est-il bâté de la plus absurde de toutes les hypothèses, pour en faire la base de son système, celle qui fait dériver la moralité de la force, de la richesse, et la formule de la moralité des décisions de majorité parmi les riches? Tel voit une paille dans l'œil de son voisin, qui ne voit pas une poutre dans le sien.

Après avoir discuté son association universelle future qui, cependant, ne doit pas être proclamée *à priori*, il ajoute :

— « Voilà pourquoi l'unité de doctrine, de mœurs . . . . est UNE CHIMÈRE. »

— Au chapitre des races M. Pecqueur avait écrit : « Dans » les choses morales, dans les rapports fondamentaux, il y » va de la vérité, il y va de l'ordre, de la paix, de l'*existence* » *des sociétés*. Elles ne se forment ne se consolident, et ne se » perpétuent que par une communauté de *sentiments*, une » *unité* de *principe*, etc.; » ce qui est absolument l'opposé de ce qu'il vient de dire. Mais où en serait un législateur bourgeois, s'il devait ne point se contredire? Si M. Pecqueur veut sortir de la difficulté, nous allons lui donner un moyen bourgeois, tout à fait à sa portée. C'est de dire que l'*association* universelle bourgeoise n'est pas une *société*. Et il pourra s'appuyer sur lui, et sur la raison qui plus est, car il a dit, tome I, dans une tirade finissant à la page 433, que la société bourgeoise, *loin d'être un semblant d'association*, est *bien plutôt la négation de toute espèce d'association*. Dire le blanc et le noir sur un même sujet, c'est avoir deux béquilles; on s'appuye sur un pied ou sur l'autre selon les difficultés du chemin.

Nous sommes bien fâché de ne pouvoir donner à nos lecteurs les détails de l'association universelle qui sera *un équilibre européen* élargi. Mais nous avons déjà parlé de cet équilibre, et ils pourront juger de l'espèce de balancier nécessaire pour se maintenir sur cette corde tendue. Nous allons cependant leur donner la base de cette association modèle qui n'a nullement été faite *à priori*.

— « Il y a aujourd'hui pour l'Europe une *mesure commune* du *bien* et du *mal*, des *droits* et des *devoirs* réciproques : il y a, en un mot, *une morale européenne*, c'est celle de l'*Évangile*; elle astreint les gouvernements comme les individus, et pour elle, il n'y a plus de douanes. »

— Vous concevez, messieurs, qu'avec une démonstration fondée sur des faits aussi incontestables, et qui plus est, sur l'évangile bourgeois, il y a impossibilité absolue de voir jamais deux individus se donner la plus petite chiquenaude.

Si quelqu'humoriste voulait nous reprocher de plaisanter sur un sujet aussi grave, nous lui demanderions quel ton il faut prendre pour répondre à de pareilles plaisanteries.

— « CHAPITRE XXVI. — *L'unité de langues, de monnaies, de poids et mesures.* »

— M. Pecqueur affirme que l'unité universelle une fois établie par les communications, la grande multiplicité des langues ne peut persister qu'avec une langue universelle, et nous partageons son avis quant à la langue universelle. De prime abord, et *à priori*, M. Pecqueur n'ose pas aller jusqu'à l'unité. Il prend une espèce de milieu. Nous aurons deux langues universelles.

— « Un tel phénomène ne peut évidemment s'accomplir par la force : il sera le résultat de l'utilité sentie. On se servira du français et de l'anglais, comme on se sert des machines et des modes de Paris et de Londres, parce que ce sont les meilleures, les plus utiles ou les plus belles, et qu'on y trouve son intérêt et son plaisir. »

— Nous ne savons trop si le français et l'anglais sont les meilleures et les plus belles langues ; il y aurait beaucoup à dire là dessus. Nous ne dirons rien du français, nous laisserons ce soin à d'autres ; mais il y a autant de différence de l'anglais à l'allemand que du savoyard au français. Si

vous affirmez que le français et l'anglais sont les langues les plus répandues dans l'aristocratie noble pour le français et dans l'aristocratie commerciale pour l'anglais, il n'y aura rien à répondre. Mais croyez-vous que, pour le nombre d'individus qui parlent ces langues, et le territoire occupé par ces individus, l'espagnol ne peut faire concurrence? L'Espagne est en état d'anarchie, direz vous. C'est vrai. Croyez-vous que la France et l'Angleterre en soient exemptes?

— « Il semble que le peuple le plus commerçant soit celui dont la langue ait le plus de chance de s'universaliser en pratique, comme la plus utile dans les transactions de la vie ordinaire du grand nombre dans chaque nation. »

— C'est juste, le bourgeoisisme doit avoir la langue des boutiques. Cependant un scrupule patriote donne quelqu'angoisse à M. Pecqueur.

— « Mais il faut tenir compte des autres utilités dont les hommes font estime (1). Le peuple-roi de la pensée, des beaux-arts; le peuple que des faits et des traditions glorieuses, innombrables, toutes favorables à la cause générale de la civilisation, toutes dictées par un sentiment vif et net des besoins secrets des nations, auraient rendu universellement et classiquement célèbre; ce peuple-là, si le fond de sa littérature était, plus que celui d'aucune autre, la traduction profane et politique, le commentaire éloquent et éminemment persuasif du grand livre des peuples, du *verbe* chrétien, de l'ÉVANGILE, n'aurait-il pas une chance égale, *supérieure* même, de voir sa langue parlée sur toute la terre, où l'on en admire les chefs-d'œuvres, et par conséquent en Europe, et dans le monde entier, lorsque cette littérature sera connue? »

— M. Michel Chevalier, aussi ancien saint-simonien, s'est moqué avec beaucoup d'esprit de la manie de chaque nation à se faire *peuple-roi*. Certes, nous sommes loin de déprécier la France, et nous lui trouvons un mérite qui la met au dessus de toutes les autres et que personne ne lui contestera; nous en parlerons avant de finir cet article. Mais ne

(1) Il paraît qu'en bourgeoisisme il est permis de faire quelqu'estime de ce qui n'assimile pas l'homme à un cochon à l'engrais.

craignez-vous point par cette apothéose vaniteuse qu'un étranger ne vienne vous dire :

« Roi de la pensée! Est-ce vous qui avez inventé la presse, » la poudre à canon, la boussole, les machines à vapeur, les » chemins de fer?

» Roi de la pensée, est-ce vous qui avez donné naissance à » Kepler, à Newton, à Copernic, à Galilée, etc.

» Roi des beaux-arts, est-ce vous qui avez donné naissance » à Raphaël, au Titien, et à des milliers de noms étrangers » qui remplissent vos musées?

» Roi des beaux-arts, est-ce vous qui avez donné nais- » sance à Haydn, à Glück, à Mozart, à Grétry, à Ros- » sini, etc.

» Et que venez-vous vous vanter de vos traditions glo- » rieuses, toutes favorables à la cause de la civilisation! » Qu'avez-vous donc fait pour elle que de mettre des bour- » geois à la place des nobles, et de rendre le peuple plus » malheureux qu'il n'était?

» Vous vous vantez de votre *évangile* que vous osez nom- » mer *verbe* chrétien, et qui ne mérite que l'épithète inju- » rieuse de verbe bourgeois. Mais ce serait votre honte et un » sujet d'exécration pour la postérité, si l'humanité devait, » sans ressource, expirer dans cette fange.

» Quant à votre littérature, exceptez-en le siècle de » Louis XIV, et quelques auteurs postérieurs, qu'avez-vous » que d'autres nations ne puissent vous en opposer autant? » Quant à votre littérature du XVIIIe siècle, elle est en effet » le germe de l'évangile bourgeois, du matérialisme prépa- » rateur de l'anarchie générale.

» Et où vous a conduit votre royauté des peuples? A deve- » nir le mépris de tous les peuples, et à souffrir les injures » de la dernière des nations qui veut bien s'occuper de » vous. »

Si un étranger, disons-nous, vous tient ce discours, qu'au- rez-vous à répondre?

Vous êtes embarrassé, Monsieur; nous répondrons pour vous.

« L'humanité est une. Les divisions en nations sont les » suites nécessaires de l'ignorance primitive. Les individus » seuls méritent et les nations ne méritent pas. Il y a autant » de folie pour une nation de se vanter que tel ou tel indi- » vidu est né dans son sein, qu'il y en aurait de se vanter que » tel ou tel aérolithe est tombé sur son territoire.

» Si ensuite, et bien injustement, il était reproché à la » France que le bourgeoisisme, le matérialisme est né dans » son sein, elle pourrait dire :

» Primitivement le despotisme théocratique, ou la théo- » cratie illusoire est nécessaire à l'existence de l'ordre; et le » règne rationnel ne peut surgir, que cette espèce de despo- » tisme ne soit devenu impossible.

» Les rois, aveuglés par leur égoïsme, ont détruit ce des- » potisme, et les rois de France y ont contribué plus peut- » être que tous les autres.

» Après le despotisme théocratique, le despotisme des rois » devient nécessaire, et le règne rationnel ne peut surgir, que » cette espèce de despotisme ne soit devenu impossible. La » noblesse française est une des premières qui ait détruit » ce despotisme royal. C'était se suicider, mais les rois » avaient fait la même folie.

» Après le despotisme des rois, le despotisme nobiliaire » devient nécessaire, et le règne rationnel ne peut surgir, que » cette espèce de despotisme ne soit devenu impossible. La » bourgeoisie française est la première qui ait détruit ce des- » potisme.

» Le bourgeoisisme est l'anarchie incarnée, c'est la source » de tous les crimes sociaux, et l'horreur que ce régime » inspire force à chercher, à trouver, à accepter les moyens » de se placer sous le règne rationnel; et ce règne une fois » établi en France, le monde entier s'y soumet ensuite né- » cessairement.

» Y a-t-il encore lieu à injurier la France? »

Vous voyez, Monsieur, que nous ne demandons pas mieux que de venir à votre secours.

Terminons la question de l'unité de langue. Cette unité ne sera jamais donnée par le bourgeoisisme, réalisation de la tour de Babel ou de la confusion des langues. Quand il y aura une langue universelle, c'est que déjà l'unité sociale universelle sera établie, et alors la langue universelle ne sera aucune des langues existantes. Toutes ont été le résultat de ce qu'on appelle le hasard, des circonstances, des climats, et toutes à peu près sont également vicieuses et impropres à la netteté du raisonnement. La langue universelle sera faite. Parmi ceux qui seront appelés à la proposer, il est douteux que l'on choisisse au sein de l'Académie des sciences morales et politiques ; et il est même douteux que ce soit au sein de l'Académie française, si, comme à présent, il est à peu près impossible d'y rencontrer un grammairien.

Du reste les questions d'unité de langue, de monnaies et de poids et mesures sont complètement oiseuses. Si l'unité humanitaire vient à exister, ce qui est si visible qu'il faut être aveugle pour ne point le voir, les unités de langue, de monnaies, de poids et mesures non seulement, mais aussi de religion, de lois, d'éducation et d'instruction en seront les suites nécessaires. Il est vrai que si M. Pecqueur n'avait pas discuté des questions oiseuses, il n'aurait pas eu le prix.

— « Chapitre XXVII. — *Le sentiment religieux.* »

— Aussi longtemps que l'on n'attachera point un sens rigoureux, *essentiellement le même pour chacun,* aux expressions morales en général, et surtout à celles qui représentent les bases de l'ordre, la société restera dans le vague ; et le vague, pour qu'une simple apparence d'ordre soit même momentanément possible, nécessite le règne des majorités, le règne de la force brutale. Or, comme la force brutale ne peut avoir

qu'une durée éphémère, en face de l'incompressibilité de l'examen, et du malheur des populations que le règne de la seule force traîne toujours à sa suite, il faut en conclure que l'indétermination des expressions relatives aux bases de l'ordre amène nécessairement l'anarchie.

L'État anarchique de notre époque reposant essentiellement sur l'indétermination des expressions, nous croyons pouvoir nous arrêter quelques instants de plus sur un sujet d'une importance aussi grande.

« La vérité, dit le comte De Maistre (1), est une équation » entre l'affirmation et son objet. »

Le comte de Maistre aurait dû dire : l'affirmation est un *préjugé* jusqu'à ce que l'équation entre l'affirmation et son objet, soit démontrée être une équation réelle. Alors l'affirmation se nomme *vérité*.

« Les noms, dit ailleurs le comte de Maistre (2), représen- » tent les idées et sont toujours aussi clairs qu'elles ; ils ne » peuvent l'être ni plus ni moins, puisqu'ils ne sont dans le » vrai que des *idées parlées* . . . . Les mots ne sont point » faits pour exprimer ou définir les choses, mais seulement » les idées que nous en avons ; autrement nous ne pourrions » parler. Les modernes, que je contredis ici de front, vou- » draient-ils, par hasard, condamner l'espèce humaine au » silence jusqu'à ce que les essences lui soient connues ? »

Le comte de Maistre a parfaitement raison pour la partie de son sujet qu'il énonce ; mais n'avoir raison que pour une partie, c'est très souvent avoir tort pour le tout.

Il est très vrai que vouloir que les hommes connaissent les *essences* avant de parler, ce serait les condamner au silence. Mais aussi, jusqu'à ce qu'ils sachent si l'essence de l'homme est de raisonner réellement ou illusoirement, jusqu'à ce qu'ils connaissent en quoi consiste l'essence de la vérité, l'essence de la réalité de l'équation entre l'affirmation

(1) *Soirées de Saint-Pétersbourg*, t. I, p. 140.
(2) *Examen de la philosophie de Bacon*, t. I, p. 150.

et son objet, les hommes ne peuvent en parlant que faire des échanges de *préjugés*. C'est là ce qui, pour l'époque d'ignorance primitive, rend les révélations nécessaires. Alors tout révélation dit : « L'âme de l'homme est immatérielle; » l'homme est libre, l'homme peut raisonner, voilà son es- » sence. » Et toute révélation dit ensuite : « Il est de l'essence » de la vérité d'être conforme à la révélation; et l'interprète » de la révélation dira ce qui est la vérité. » Mais du moment que toute révélation se trouve anéantie, les hommes ne peuvent, en parlant, que faire des échanges de préjugés, jusqu'à ce que l'essence de l'homme soit connue.

Les noms, les expressions, dit le comte de Maistre, sont des idées parlées. Or, comme les idées sont des *sentiments*, attachons-nous à l'expression *sentiment*.

Déjà nous avons parlé de l'indétermination de l'expression *sentiment*. Nous croyons devoir résumer ici ce que nous en avons dit.

L'expression *sentiment* se rapporte :

1° A l'organisme pur;

2° Au préjugé;

3° A la vérité.

Les sentiments dérivant exclusivement de l'organisme sont la faim, la soif, la jouissance, la douleur (1), l'attraction des sexes, la colère, la haine, etc.; mais sans aucune espèce de raisonnement, sans aucune espèce d'idées; puisqu'en parlant exclusivement d'organisme, nous plaçons l'homme en dehors de toute espèce de développement d'intelligence par la parole, tel qu'il serait s'il était, dès sa naissance, élevé dans l'isolement absolu. Les sentiments alors se rapportent exclusivement à des objets physiques; ce sont alors de pures sensations.

Du moment que l'intelligence est développée par le verbe, par l'emploi des signes donnant naissance aux idées sans lesquelles aucun raisonnement n'est possible, tous les juge-

(1) Nous parlons exclusivement de l'homme, ne l'oublions pas.

ments sont des *sentiments*, et ces sentiments conformes ou non à la vérité sont des préjugés jusqu'à ce que le raisonnement réel, rendu incontestable pour chacun, ait démontré que tel ou tel sentiment est réellement conforme à son objet, que l'équation entre le sentiment ou l'affirmation et son objet n'est pas seulement une supposition, un *préjugé,* mais une *vérité.* Dès ce moment la souveraineté des raisons individuelles et la souveraineté de la raison générale sont essentiellement *unes,* condition toujours nécessaire pour que l'ordre puisse exister.

Telles sont les trois valeurs de l'expression sentiment.

Aussi longtemps que le règne des révélations est possible, que la souveraineté des raisons individuelles se soumet à la souveraineté d'une révélation, et que cette soumission est maintenue par l'éducation, sans que l'instruction toujours opprimée alors puisse anéantir cette soumission, il n'existe et ne peut exister que des *sentiments religieux,* que des *préjugés religieux.*

Du moment que les révélations sont anéanties *socialement,* que l'instruction ne peut plus être comprimée, que l'éducation de tous n'est plus soumise à une même révélation, que la souveraineté des raisons individuelles a repris son autorité, et que la raison générale n'a point encore autorité rationnelle pour les soumettre, des individus peuvent encore avoir des sentiments religieux; mais le sentiment religieux considéré comme base d'ordre social disparaît complètement, et la preuve sociale en est *la liberté de conscience.* A cette époque chacun même aurait un *sentiment religieux,* que l'ordre social n'en serait que plus impossible; car jamais un sentiment religieux quelconque ne se soumettra aux décisions des majorités sur le bien ou le mal, soit de l'organisation sociale, soit des actions des individus. Il faut au sentiment religieux, quant au bien et au mal qui remplissent exclusivement sa sphère, une règle absolue, non relative ni éphémère comme les décisions de majorité; et toute règle absolue sur le bien

et le mal ne peut dériver que d'une révélation, ou du raisonnement rendu incontestable vis-à-vis de chacun, de part et d'autre soumettant, rendant *unes* les raisons individuelles. Or, du moment que les révélations sont anéanties, il n'y a plus, socialement parlant, *sentiment religieux* jusqu'au moment où la règle rationnelle vient soumettre les raisons individuelles; et du moment que cette règle paraît, ce qui vient à naître n'est plus un sentiment religieux proprement dit, mais bien *le raisonnement religieux*. Le sentiment proprement dit se rapporte au *croire*; le raisonnement démontré réel, au *savoir*. On ne dit pas : j'ai la croyance, j'ai le sentiment que 2 et 2 sont 4; on dit : j'ai la certitude, j'ai le raisonnement certain, que deux et deux sont quatre.

L'expression *sentiment religieux* actuellement donnée comme représentant la base sociale est donc impropre, vicieuse et conduisant à l'anarchie.

— « La publicité universelle, la communication fréquente de tous les peuples, aura pour infaillible effet de placer chaque jour plus en regard, et face à face, les croyances, les dogmes, les systèmes et les cultes religieux. De nouveau ou pour *la première fois*, l'ÉVANGILE sera mis en contact avec les bibles de civilisations primitives; et loin de rien perdre au parallèle, le grand livre des peuples européens y trouvera une occasion, en quelque sorte providentielle, de triomphe et d'universalisation, *Unité de Dieu*, égalité des hommes, charité fraternelle, dévouement de l'homme à la société, en vue des mérites auprès de *Dieu!* idées fécondes, dont les inventions du génie moderne auront ainsi hâté la sainte promulgation et le règne par toute la terre!!! »

— Nous savons déjà ce que c'est que l'évangile bourgeois; c'est la moralité dérivant de la force, c'est le panthéisme, c'est le matérialisme. Vous appelez cet évangile *le grand livre des peuples européens*. Oui, le grand-livre d'une société en commandite par actions, où le gérant est un floueur et tous les actionnaires des imbéciles. Examinons maintenant ce que vous dites composer cet évangile.

Unité de Dieu.—Dieu est un mot vide de sens, du moment

qu'il ne signifie pas *sanction des actions de cette vie dans une autre vie* selon qu'elles sont, oui ou non, conformes à une règle donnée et généralement acceptée.

La science bourgeoise nie l'immatérialité de l'âme. Quand l'âme est matérielle, il n'y a pas de sanction pour une autre vie. Donc l'évangile bourgeois nie Dieu.

La science bourgeoise n'a pas de règle morale et ne peut en avoir. Donc l'évangile bourgeois nie Dieu.

Égalité des hommes. — L'égalité des hommes ne peut exister que devant la force ou que devant la justice. Devant la force, les hommes sont essentiellement inégaux. Devant la justice, elle ne peut exister que s'il y a une justice autre que la force. Il ne peut exister une justice autre que la force, que si l'âme est immatérielle et que si les actions contre la justice, unanimement reconnue, sont punies dans une autre vie. Le bourgeoisisme nie toute autre vie. Le bourgeoisisme nie donc l'égalité des hommes. Et, en effet, il dit que la moralité dérive de la force.

Charité fraternelle. — Les hommes ne peuvent être frères que devant la justice éternelle; que comme ayant les mêmes droits, les mêmes devoirs, devant être sanctionnés dans une autre vie. En dehors de cette justice, les hommes ne sont point frères, ils sont ennemis, et la *moralité dérivant de la force* est l'expression de cette perpétuelle inimitié. L'évangile bourgeois nie donc la fraternité des hommes.

Quant à la charité, *socialement considérée*, elle ne peut avoir lieu entre des frères. Entre des frères il ne doit y avoir que justice. Et la charité sociale, considérée comme un devoir d'individus, seulement facultatif, est l'expression du matérialisme, de l'injustice sociale. L'évangile bourgeois en recommandant la charité sociale, nie la fraternité des hommes (1).

(1) Lorsque les individus donnent aux pauvres, ils considèrent cet acte comme une œuvre de miséricorde. Cela n'est même pas pour les individus, à plus forte raison, cela n'est pas pour la société. « Quand » nous donnons aux pauvres, dit Saint Grégoire de Naziance, ce qui

Dévouement de l'homme à la société. — En dehors de l'immatérialité de l'âme, de la réalité des droits et des devoirs donnant lieu à une sanction des actions dans une autre vie, le dévouement, la vertu est niaiserie ou hypocrisie. M. Pecqueur a dit formellement que, pour les bourgeois, vertu était *niaiserie* ou *hypocrisie,* enthousiasme, dévouement, et sacrifice, *folie* (1). En prêchant le dévouement, les bourgeois sont dès lors des hypocrites tâchant de duper les prolétaires, en les engageant, au nom d'une religion à laquelle ils ne croient pas, à ne point se révolter.

En vue des mérites auprès de Dieu. — D'abord nous avons démontré que le bourgeoisisme n'a pas de Dieu. Ensuite le mérite, loin de consister à se dévouer, consiste à écraser les autres lorsque la moralité dérive de la force. En parlant du mérite qu'il peut y avoir devant Dieu à se dévouer pour la société, les bourgeois sont donc des hypocrites.

Oui, les inventions du génie moderne auront hâté la promulgation par toute la terre de l'exécrable évangile bourgeois. Ainsi l'exige le raisonnement, la justice éternelle. Mais les horreurs qui seront la suite de cette promulgation, feront rechercher, trouver et accepter l'évangile du raisonnement; et c'est ainsi que l'évangile du mensonge aura servi d'instrument au triomphe de la vérité.

Le reste de ce chapitre est le cours d'une prétendue religion déjà prêchée par le panthéisme saint-simonien. Nous en extrayons un passage que nous avons été étonné d'y trouver, et c'est par ce passage que nous terminerons notre examen.

— « Il est certain que si une rénovation religieuse ne vient pas épurer et fortifier les volontés, remettre sur la route de l'affirmation et opérer de nouveau, d'une manière *nette* et *ri-*

» leur est nécessaire, nous ne leur donnons pas ce qui est *à nous,* mais » nous leur rendons *ce qui leur* APPARTIENT, et c'est *un devoir de* JUS- » TICE plutôt qu'une œuvre de miséricorde. »

(1) Tome I, p. 292.

goureuse, la distinction du bien et du mal dans la raison des jeunes générations, en même temps que toutes les âmes se portent avec élan vers l'amour du bien-être, *l'équilibre sera rompu entre l'âme et la bête.* »

— Cela est vrai, Monsieur, le triomphe de l'évangile bourgeois est le triomphe de la bête.

TABLE DES MATIÈRES.

Pages.

Avertissement des éditeurs. V

Livre II. Décadence du despotisme par suite de la naissance et des développements de la presse, rendant l'examen incompressible 1

Chapitre I. Du protestantisme 11

§ *unique.* Protestantisme contre la réalité du raisonnement. 17

A. De la difficulté, sous la domination du protestantisme, d'attaquer *utilement* tel ou tel préjugé 19

B. Du protestantisme contre le syllogisme. 24

C. Du protestantisme réduisant le raisonnement à reconnaître la nécessité de la révélation. 43

Chapitre II. Des différentes espèces de protestantisme . . . 75

§ I. Du protestantisme religieux 82

A. Matérialisme. 89

B. Athéisme. 95

C. Déisme. 98

D. Les mystères 100

E. Anthropomorphisme 101

F. Révélations 107

G. La création 112

H. La liberté. 115

I. L'âme 126

K. Le péché originel 134

L. La conscience 137

M. Les prières 150

N. L'éternité des peines 156

Pages.

§ II. Du protestantisme politique. 161

A. Souveraineté. 167
B. Souveraineté de droit divin 173
C. Liberté. 175
D. Souveraineté du sens moral, souveraineté individuelle. 178
E. Souveraineté de collections 182
F. Opinion 196
G. Assemblées 199
H. Majorités. 202
I. Tolérance religieuse 208
K. Vote, cens 216
L. Constitutions, chartes, pactes, droits de l'homme, etc. 219
M. Gouvernement 222
N. Royauté 227
O. Aristocratie 231
P. Démocratie 236
Q. Opposition 241
R. Insurrection 249
S. Révolution 251

§ III. Protestantisme social. 255

BINDING SECT. SEP 1 9 1969

H
33
C685
t.6

Colins, Jean Guillaume César
Alexandre Hippolyte
Science sociale

PLEASE DO NOT REMOVE
CARDS OR SLIPS FROM THIS POCKET

UNIVERSITY OF TORONTO LIBRARY

UTL AT DOWNSVIEW
D RANGE BAY SHLF POS ITEM C
39 13 12 25 10 005 4